الاصل الثالث

الوعد والوعيد

الأصل الثالث من الأصول الخمس

وهو الكلام فى الوعد والوعيد[1]

كان يجب أن نذكر حقيقة الوعد والوعيد على العادة ، غير أنا قد ذكرناه فيما تقدم فلا نعيده ، ونشتغل بما يختص هذا الموضع .

وجملة الكلام فى هذا الباب يقع فى ثلاثة مواضع :

أحدها : الكلام فى المستحق بالأفعال .

والثانى : الكلام فى الشروط التى معها تستحق .

والثالث : الكلام فى كيفية الاستحقاق ، أهو على طريق الدوام ، أم على طريق الانقطاع .

[المستحق بالأفعال]

أما المستحق بالأفعال ، فهو المدح والذم ، وما يتبعهما فى الثواب والعقاب ، ولكل واحد فى هذه الألفاظ معنى .

أما الذم ، فهو قول ينبىء عن اتضاع حال الغير ، وهو على ضربين :

[الذم وضرباه]

ضرب يتبعه العقاب من جهة الله تعالى ، وذلك لا يستحق إلا على المعصية ، وحقيقة المعصية فعل ما يكرهه الغير مع نوع من الرتبة . وهو أن يكون العاصى دون المعصى ، ولهذا لا يقال عصى الأمير فلاناً كما يقال عصى فلان الأمير ، ولا يفهم من إطلاق هذه الكلمة غير معصية الله تعالى ، حتى أنك لو أردت غيرها قيدت فقلت : عصى فلان أباه أو جده أو الأمير ، إلى غير ذلك .

---

(١) سبق أن أشرنا الى هذا الموضوع وكيف أن المعتزلة أوجبوا عقاب العاصى على الله ، بينما قال الأشاعرة بترك ذلك لله .

وضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى .

المدح

وأما المدح فمعناه ، قول : ينبىء عن عظم حال الغير ، وينقسم أيضاً إلى : ما يتبعه الثواب من جهة الله تعالى ، وما لا يتبعه الثواب(١) .

وما يتبعه الثواب من جهة الله تعالى فإنه لا يستحق إلا على الطاعة ، وحقيقة الطاعة قد مر فى غير هذا الموضع .

وأما ما لا يتبعه الثواب ، فهو المدح المقابل للنعمة ، المستحق ؛ فهذا هو حقيقة هذه الألفاظ .

الشروط التى تستحق بها الأحكام

وأما الكلام فى الشروط التى معها تستحق هذه الأحكام ، فاعلم : أنا قد ذكرنا أن الذم ينقسم إلى مايتبعه العقاب من جهة الله، وإلى مالايتبعه العقاب(٢).

ما يتبعه العقاب فالشرط فى استحقاقه شرطان : أحدهما يرجع إلى الفعل ، والآخر يرجع إلى الفاعل . ما يرجع إلى الفعل فهو أن يكون قبيحاً ، وما يرجع إلى الفاعل فهوأن يعلم قبحه أو يتمكن من العلم بذلك ، ولهذا قلنا : إن الصبى لا يستحق على فعل القبيح الذم لما لم يكن عالماً بقبحه ، ولا متمكناً من العلم بذلك . وقلنا : إن الخارجى يستحق الذم على قتل المسلم وإن كان قد اعتقد أنه حسن ، لما كان متمكناً من العلم بقبحه ؛ هذا فى الذم الذى يتبعه العقوبة فى جهة الله تعالى .

وما(٣) لايتبعه العقوبة من جهة الله تعالى(٤) فإن الشرط فى استحقاقه أيضاً شرطان : أحدهما يرجع إلى الفعل ، وهو أن يكون إساءة ، والآخر يرجع إلى الفاعل وهو أن يكون قد قصد بفعلها الإساءة إليه .

(١) ناقصة من س
(٢) ناقصة من س
(٣) أما ما ، فى س
(٤) محذوفة من ا

وكما ذكرنا : إن الذم قسمان على ما ذكرنا(١)؛ فقسم منه يتبعه العقاب ، وقسم منه لا يتبعه ذلك . فكذلك المدح أيضاً قسمان على ما ذكرنا(٢)؛ فقسم(٣) يتبعه الثواب من جهة الله تعالى ، والشرط فى استحقاقه شرطان : أحدهما ، يرجع إلى الفعل وهو أن تكون له منفعة زائدة على حسنه ، والآخر يرجع إلى الفاعل وهو أن يكون عالماً بأن له صفة زائدة على حسنه ، فلابد(٤) من اعتبارهما معاً كما فى الذم ، ولهذا قلنا : إن الصبيان لايستحقون على أفعالهم المدح ، لما لم يعلموا أن لها صفة زائدة على الحسن .

وأما مالا يتبعه الثواب من جهة الله تعالى ، فالشرط فيه أيضاً شرطان : أحدهما ، يرجع إلى الفعل ، والآخر يرجع إلى الفاعل. والراجع إلى الفعل فهو(٥) أن يكون إحساناً ، والراجع إلى الفاعل هو أن يكون (٦)قاصداً به(٦) وجه الإحسان إليه .

وهذه هى الشروط(٧) التى معها يستحق المدح والذم على الأفعال .

شروط استـ... الثواب والـ...

وأما الشروط(٨) فى استحقاق الثواب والعقاب على الأفعال فكالشروط فى استحقاق المدح والذم عليهما ، غير أنه لابد فى اعتبار شرط آخر فيهما ، وهو أن يكون الفاعل ممن يصح أن يثاب ويعاقب ، وإن شئت قلت الشرط : هوأن يكون الفاعل ممن يفعل مايفعله لشهوة أوشبهة ، ولذلك قلنا : إن الهنود يستحقون على إحراقهم أنفسهم العقوبة من جهة الله تعالى وإن كانوا لايفعلون مايفعلونه(٩) لشهوة بل لشبهة اعترضتهم ، وهو أنهم يتخلصون بذلك من عالم الظلمة إلى عالم

(١) ذكرناه ، فى ا
(٢) ذكرناه ، فى س
(٣) قسم منه ، فى س
(٤) ولا ، فى س
(٥) هو ، فى س
(٦) ناقصة من س
(٧) الشرائط ، فى س
(٨) الشرائط ، فى س
(٩) يفعلون ، فى س

النور ؛ وإنما لم يكن بدمن اعتبار هـذا الشرط ، لأنه لو لم يعتبر للزم استحقاق القديم تعالى العقوبة ، ومعلوم أنه لو قدر وقوع(١) القبيح من جهته لم يستحق العقوبة ، وإن استحق الذم ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فهذه جملة الشروط التى يجب اعتبارها فى ذلك .

فإن قيل : هذه(٢) الشروط المعتبرة فى اســـتحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ، فما المؤثر فى ذلك ؟ قيل له : فعله القبيح هو المؤثر ، وما عداه شرط .

وإنما قلنا : إن هذا هكذا ، لأنه لا يجوز فى علمه بقبح القبيح أو تمكينه من ذلك أن يكون مؤثراً فى استحقاق العقاب ، فإن ذلك مما يكون من قبل الله تعالى ، وفعل الله تعالى لا يجوز أن يستحق عليه العقوبة ، وإنما يستحق العقاب على ما يفعله لا غير ، هذا فى الذم والعقاب .

المؤثر فى استحقاق المدح والثواب

وأما المؤثر فى استحقاق المدح والثواب ، فهو فعله للواجب(٣) واجتنابه للقبيح وما يجرى هذا المجرى ، وما عداه شرط فيه .

وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فاعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله ، بل لا(٤) يكفى هذا القدر(٤) حتى يبلغ فى الكثرة حداً لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به ، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله .

وإنما قلنا(٥) : إن هذا هكذا ، لأنه لو لم يكن فى مقابلة هذه الأفعال الشاقة

---

(١) على فعل ، فى س
(٢) هذه هى ، فى س
(٣) الواجب ، فى س
(٤) بل لا يكون هذا القدر كاف ، فى س
(٥) محذوفة من س

ما ذكرناه ، كان يكون القديم تعالى ظالماً عابثاً على ما تقدم عند الكلام فى الآلام والأعواض .

فإن قيل : هلاّ كفى أن يستحق المكلف فى مقابله هذه الأفعال الشاقة المدح؟ قيل له : لا ، لأن المدح لا يقع به الاعتداد متى(١) تجرد عن نفع يتبعه .

وأيضاً ، فإن المدح(٢) لا يستحق من الله تعالى على الخصوص ، بل القديم وغير القديم سواء فى استحقاق المدح من جهته ، وما يستحق فى مقابلة التكليف فلابد من أن يكون من فعل الله تعالى .

ومتى قالوا : هلاّ كفى المدح من جهة الله تعالى؟ قلنا : لا يقع الاعتداد به أيضاً على ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف يصح قولكم هذا ومعلوم أن أحدنا يبذل جهده حتى يحمد السلطان أمره ويمدحه ولا يبالى بما يتحمله من المشاق فى ذلك ؟ قيل له : إنما يرغب فى ذلك لما يرجو فى الجاه والحشمة حتى لو تجرد المدح فإنه لا يرضى به ولا يختاره .

فإن قيل : أو ليس العرب بذلوا مهجهم وأموالهم طلباً للمدح والذكر ، حتى عدوا الذكر عمراً ثانياً ؟ قلنا لهم : إن ذلك أحدجها لاتهم التى يوصفون بها ، وعلى كل حال فلابد أن يكونوا اعتقدوا فى ذلك نفعاً يزيد على ما يلحقهم من المشاق ، وصار ذلك كإيصائهم بعقر بعير وحبس فرس أو جمل على قبورهم ، وبنصب الرماح ووضع السيوف عليها ، كل ذلك لما يعتقدون فيه فى النفع العظيم .

---

(١) لذا ، فى س
(٢) فالمدح ، فى س

وبعد ، فلو لم يكن فى هذه الأفعال مشقة ، وكنا نأتى بالواجبات ونتجنب القبائح لاستحققنا المدح ، وإذا اعترك فى[١] الواحد مناشك فلاشبهة فى أنه تعالى يستحق المدح على فعل[٢] الواجب وترك القبيح ، وإن كان لا تلحقه مشقة ؛ فلابد إذاً من أن يكون بإزاء هذه المشقة مايقابلها وهو الثواب على مانقوله .

وبعد ، فإن المدح مما يمكن إيصاله إلى مستحقه من دون الإعادة ، فكان لا يثبت للإحياء بعد الإماتة وجه ، وفى علمنا بأنه تعالى يعيد الإحياء بعد الإماتة قطعاً دليل على أنه لابد من استحقاق الثواب ، الذى لا يمكن إيصاله إليهم إلا بالإعادة ، وهذا أيضاً وجه .

وعلى هذا يجرى الجواب على قولهم : هلا جاز فى المستحق على هذه الأفعال الشاقة أن يكون من جنس السرور ، لأن السرور متى[٣] تجرد عن نفع ، لايعتد به على ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف يصح قولكم : إن الثواب إنما يستحق على الأفعال الشاقة ، ومعلوم أن أحدنا يستحق الثواب على مالا مشقة فيه ، نحو معرفة الله تعالى وغير ذلك[٤] ، وكذلك[٥] فإن التقى الصالح ربما لا تلحقه بهذه الطاعات[٦] كثير مشقة ، لما قد تعوده وألفه ، ثم لم[٧] يخرج بذلك عن استحقاق الثواب عندكم .

قيل له : إنا لم نوجب أن يكون فى نفس الفعل مشقة ، بل يجوز أن يكون فيه أو فى سببه ، أو فى مقدمته ، أو فيما يتبعه ويتصل به ، ولا شبهة فى أن معرفة الله تعالى بهذه المنزلة ، فإنها[٨] وإن لم يثبت فيها مشقة ففى سببها وهو الفكر من المشقة مالا[٩] يخفى ، وأيضاً فإن المحافظة عليها وتوطين النفس على حل الشبهة

(١) محذوفة من ا
(٢) محذوفة من س
(٣) إذا ، فى س
(٤) ونحو ، فى س
(٥) ناقصة من س
(٦) الطاعة ، فى س
(٧) ولا ، فى س
(٨) ونها ، فى س
(٩) ما لا ، فى س

ودفع الخصوم مشاق عظيمة ، بل لو قيل : بأن ماتتضمنه معرفة الله تعالى من المشقة ، لا يتضمنه غيرها فى الأفعال لكان ممكناً ، فكيف يصح ما ذكروه .

وقولهم : إن البر التقى ربما لا يلحقه مشقة فى أداء هذه الطاعات واجتناب المعاصى فكيف استحق عليه الثواب بمالا معنى له ، فإن هذه الأفعال مما لاتعرى عن مشقة فيها أو فيما يتصل بها على ما ذكرنا ، غير أنه من حيث راض نفسه على ذلك بأن وضع بين عينيه ما يستحقه على الاشتغال بخلافها من العقاب ، وما يستحقه على الإتيان بها من الثواب ، سهل ذلك عليه ، وصار كالتاجر الذى جعل ما يناله من الربح فى تلك التجارة نصب عينيه ، فإنه والحال هذه يسهل عليه ما يناله[١] من مشاق السفر وغيره ، كذلك ههنا ؛ وعلى هذا المعنى قال الله تعالى « **وانها لكبيرة الا على الخاشعين** » .

وعلى هذه الطريقة يجرى الجواب عن قولهم[٢] : ألستم قد رويتم عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أن أحدنا يؤجر على قضاء وطره من الحلال ، ومعلوم أنه لا مشقة فى ذلك ، فإنا نقول : ليس يجب أن تكون المشقة فى ذلك نفسه ، بل يكفى أن تتعلق بتوطين النفس على الاقتصار عليها وأن لا يتجاوزها[٣] إلى من هى أشهى إليه منها ، فعلى هذا يجرى الكلام عندنا فى استحقاق الثواب من جهة الله تعالى .

مخالفة أبى القا[سم]

وأما شيخنا أبو القاسم ، فقد خالف فى هذه الجملة ، وقال : إن القديم تعالى إنما كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة فإن[٤] ذلك[٥]

(١) يصيبه ، فى س
(٢) قوله ، فى س
(٣) يجاوزها ، فى س
(٤) وإن ، فى س
(٥) وذلك ، فى س

غير ممتنع ، فمعلوم أن من أخذ غيره من قارعة الطريق فرباه وأحسن تربيته وخوله ومموله وأنعم عليه بضروب من النعم ، جاز له أن يكلفه فعلا يلحقه بذلك مشقة ، نحو أن يقول: ناولنى هذا الكوز، أو تمم لى هذا السطر، ولا يجب أن يغرم فى مقابل(١) ذلك شيئاً آخر ، كذلك فى(٢) القديم تعالى فنعمه عندنا لا تحصى وأياديه لدينا لا تحصر ولما ذهب فى ذلك إلى ما ذكرناه قال : إنه(٣) إنما يثبت المطيعين لا لأنهم استحقوا ذلك ، بل للجود .

والأصل فى الجواب(٤) عليه أن يقال(٥): إن القديم تعالى إذا جمل هذه الأفعال الشاقة علينا وكان يمكنه ألا يجعلها كذلك ، فلابد من أن يكون فى ذلك من الثواب ماذكرناه . واستشهاده بالواحد منا ، وأنه إذا أنعم على الغير بضروب من النعم فإنه يحسن منه أن يكلفه مايلحق به مشقة نحو أن يقول له ناولنى هذا الكوز أو مايجرى هذا المجرى فلايصح، لأنه إنما يحسن منه ذلك(٦) فى الموضع الذى لا يتبين للانسان فيه كبير مشقة ، وليس كذلك سبيل ما كلفنا الله تعالى ، فى ذلك ما يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلايقاس بما أورده ، ولهذا فلو كلف المنعم الذى وصفه المنعم عليه بما(٧) يتضمن المشقة العظيمة ، نحو المواظبة على خدمته والقيام بين يديه آناء الليل والنهار وماشا كل ذلك ، لم يحسن إليه ، بل كان يكون للمنعم عليه أن يقول : كان من حقك ألا تتفضل علىّ بالأول حتى لا تأخذنى بهذه التكاليف من بعد .

أما قوله فى الثواب ، وأنه إنما يجب إيصاله إلى المطيعين من حيث الجود ،

(١) مقابلة ، فى س
(٢) ناقصة من س
(٣) بأنه ، فى ا
(٤) الكلام ، فى س
(٥) ناقصة من س
(٦) ناقصة من س
(٧) ما ، فى س

فظاهر التناقض ، لأن الجود هو التفضل ، والتفضل هو مايجوز لفاعله أن يفعله وأن لايفعله ، والواجب هو مالا يجوز له أن لايفعله ، فكيف يقال: إن هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعل ولايجب أن يفعل ، وذلك محال .

وإذ(١) قد بينت هذه الجملة ، فالذى نعلمه من حال الثواب المستحق من جهة الله تعالى ، أنه لابد من أن يكون من جنس الملاذ ، فأما أن(٢) يكون بالمآكل والمشارب والمناكح ، فإن طريقه(٣) السمع ، ويمكن أن نعلمه أيضاً بترغيب الله تعالى فيه ، فيقال: لو لم يكن من قبيل ماقد اشتهيناه فى الدنيا لكان لا يصح فيه الترغيب ، فهذا هو(٤) الذى نقوله(٤) فى استحقاق الثواب .

وأما استحقاق العقاب ، فالذى يدل عليه العقل والسمع أيضاً(٥) . استحقاق

أما الدلالة العقلية فى ذلك ، فدلالتان :

إحداهما : أن(٦) القديم تعالى أوجب علينا الواجبات والاجتناب عن المقبحات، وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقبح ، فلابد من أن يكون لهذا التعريف والإيجاب وجه ، ولا وجه له(٧) إلا أنا إذا أخللنا به أو(٨) أقدمنا على خلافه من قبيح ونحوه استحققنا من جهته ضرراً عظيما .

فإن قيل : ولم لا يجوز أن يكون الوجه فى ذلك ، أنا إذا أخللنا به وأقدمنا على خلافه استحققنا الذم من الله تعالى ومن جهة العقلاء .

قيل له : إن الذم إذا تعرى عن ضرر يتبعه لم يحتفل به ، ولهذا لا نبالى بذم هؤلاء المخالفين لنا لما لم يتبعه مضرة .

(١) وإذا ، فى س
(٢) وأن ذلك ، فى س
(٣) طريقته ، فى س
(٤) الكلام ، فى س
(٥) ناقصة من س
(٦) هو أن ، فى س
(٧) ناقصة من ا
(٨) و ، فى س

فإن قيل : هلا(١) جاز أن يكون الوجه فى الإيجاب هو لكى يستحق من جهته الثواب .

قيل له : لا ، لأن الثواب نفع وطلب النفع لا يجب، فالايجاب لأجله لا يحسن، لولا ذلك وإلا كان يحسن منه إيجاب النوافل ، فإن بها أيضاً يستحق الثواب، ومعلوم خلافه .

فإن قيل : هلا حسن منه هذا(٢) الإيجاب لوجوب هذه الواجبات ؟ قيل له : إن وجوب الشىء فى نفسه لا يكفى فى حسن الإيجاب ، ولهذا فإن من خوفه السلطان بقطع عضو من أعضائه إن لم يشاطره على ماله ، فإنه يجب عليه أن يشاطره على ماله وإن كان لا يحسن من السلطان ذلك الإيجاب .

فإن قيل : يلزم على هذا تجويز أن يوجب الله تعالى القبائح، ويقبح الواجبات ، ومتى امتنعتم(٣) من ذلك فلا ذلك : إلا لأن الإيجاب إنما يجوز ويحسن لوجوب الشىء فى نفسه . قيل له : إن ما ذكرته مما(٤) لا يلزمنا ، لأنا قلنا ، لا يكفى وجوب الشىء فى حسن الإيجاب ، بل لا بد من اعتبار أمر آخر وهو استحقاق الضرر إن أخللنا به، وإنما كان يلزم ذلك ، أن لو قلنا : لا يجب فيما أوجبه الله تعالى أن يكون واجبا أصلا ، وذلك مما لم نقله ، فهذه دلالة .

والدلالة الثانية : ما قاله الشيخ أبو هاشم ؛ وتحريرها ، أن القديم تعالى خلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن ، فلا بد من(٥) أن يكون فى مقابلته(٦) من العقوبة ما يزجرنا عن الإقدام على المقبحات ، ويرغبنا فى الإتيان بالواجبات ، وإلا كان يكون المكلف مغرى بالقبح والإغراء بالقبيح لا يجوز على الله تعالى .

(١) وهلا ، فى س
(٢) منه ناقصة من ا
(٣) امتنتم ، فى س
(٤) ناقصة من س
(٥) محذوفة من س
(٦) مقابلتها ، فى س

فإن قيل: إن بالذم يزول الإغراء ويثبت الخوف ، قيل له : قد مضى ما هو جواب عن ذلك ، فقد ذكرنا أن الذم المجرد مما لا يقع به الاعتداد .

فإن قيل: إن ظن(١) العقاب والخوف منه يزيل الإغراء ، فمن أين قطعتم على استحقاق العقوبة من جهة الله تعالى(٢) ؟ قيل إن ظن العقاب انما يؤثر فى زوال الإغراء متى كان استحقاق العقاب معلوماً ثم ظن(٣) أنه يفعل به ما يستحقه ، فحينئذ يؤثر فى زوال الإغراء ، فأما على خلاف هذه الطريقة فلا . وعلى هذا فإن أحدنا لو أخبر بأن فى الطريق سبعاً ، فإنه يخاف سلوك ذلك الطريق متى علم مضرة السبع قطعاً ، وأنه من الأجناس المؤذية ، ثم يظن أنه إن سلك تلك الطريق ربما يناله ضرر ، فحينئذ يصرفه ذلك عن سلوك تلك الطريق ، فأما ذلك إذا لم يكن الحيوان من الأجناس المضرة المؤذية ، ولا يكون هناك مضرة معلومة ، فإنه مما لا يصرفه من سلوكها ، كذلك ههنا ، وهذا هو الطريق العقلى .

أما الدلالة السمعية فى ذلك ، فهو أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما ، وقد اعتمد هذه الطريقة أبو القاسم الموسوى ، وقال : لا يصح الاعتماد على غيرها فى ذلك ، ونحن قد ذكرنا أن الدلالة العقلية فى هذا الباب كالدلالة السمعية فى إمكان الاعتماد عليها .

شبه الملحده

وقد تعلقت الملحدة فى ذلك بشبه(٤) وهى أن قالوا : إن غرض القديم بالتكليف نفع المكلف ، فإذا لم ينتفع المكلف بتكليف الله تعالى إياه ، فليس يجوز أن يعاقب ، وأكثر ما فيه أنه فوت على نفسه النفع ، فكيف يحسن من

(١) يظن ، فى س
(٢) سبحانه ، فى س
(٣) يظن ، فى س
(٤) بشبهة ، فى س

الله تعالى أن يعاقبه لذلك ؛ وصار الحال فيه كالحال فى الأجير إذا فوت الأجرة على نفسه بأن ترك[١] العمل ، فكما أنه لا يحسن من المستأجر أن يجرده للسياط لتفويته الأجرة على نفسه ، كذلك ههنا .

وجوابنا ، أن الله تعالى لا يعاقب المكلف لأجل أنه فوت على نفسه النفع بالتكليف ، وإنما يعاقبه لإقدامه على القبيح وإخلاله بالواجب ، ذلك وجه استحقاق العقاب كما فى الذم ؛ ألا ترى أن العقلاء لا يذمون المخل بالواجب والفاعل للقبيح على تفويت[٢] النفع بالواجب على نفسه ، وإنما يذمونه لإخلاله بالواجب وإقدامه على القبيح ، فكذلك فى العقاب ؛ وقياسهم ذلك على الشاهد لا يصح ، لأن العباد لا يستحق بعضهم من بعض العقاب .

ومما يتعلقون به فى ذلك ، أن العقاب ضرر من جهة الله تعالى ، وإيصال الضرر إلى الغير إنما يحسن لتشفى الغيظ ، أو لنفع المعاقَب أو المعاقِب ، وأى هذه الوجوه كان فهى مفقودة فى مسألتنا هذه ، فيجب القضاء بقبح العقاب من جهة الله تعالى .

والجواب ، أن هذه القسمة محتملة[٣] للزيادة غير مترددة بين النفى والإثبات ، فلا يصح الاحتجاج بها ؛ على أن هذه الوجوه التى ذكرتها مما لا تأثير لها فى حسن العقاب فإن تشفى الغيظ مما لا يتضمن وجهاً فى حسن الإضرار بالغير ، وهكذا نفع المعاقب ؛ وبعد ، فقد خلت هذه القسمة عن مذهب الخصم ، فإن من مذهب من

---

(١) يترك ، فى س — (٢) تفويته ، فى س

(٣) محتملة ، فى س

خالف[١] فى هذه المسألة أنه إنما يحسن من الله تعالى معاقبة المكلف لاستحقاقه له بإقدامه على القبائح وإخلاله بالواجبات ، ولم يُدخل هو هذا القسم فى القسمة ، التى أوردها فقد فسد كلامه . ثم تقلب عليهم هذه القسمة فى الذم . فيقال : إن الذم أيضاً ضرر فيجب أن لا يحسن إلا لتشفى الغيظ أو للنفع[٢] على ما ذكرتموه ، ومعلوم خلافه . فإن قالوا[٣] : بل للاستحقاق ، قلنا : فارضوا منا بمثله فى العقاب ، فثبت بهذه الجملة استحقاق الثواب والعقاب ؛ وإذا صح ذلك ، فاعلم أن الثواب إنما يستحق على الطاعات والعقاب على المعاصى .

فإن قيل : يجب على هذا أنه لو جمع المكلف بين الطاعات والمعاصى أن يكون مثاباً معاقباً فى حالة واحدة ، وذلك محال . وجوابنا ، أن هذا إنما يلزمه لو لم يسقط واحد[٤] منهما الآخر ، فأما إذا سقط الأقل بالأكثر فإن ذلك مما لا يجب .

فإن قيل : فما قولكم فيمن استويا[٥] فى حقه[٥] أكان يجب أن يثاب ويعاقب دفعة واحدة ؟ قيل له إنهما لا يستويان ولا خلاف فى ذلك بين أبى على وبين[٦] أبى هاشم ، وإنما الخلاف فى أن ذلك يعلم عقلاً و[٧] سمعاً أو لا يعلم[٨] إلا سمعاً .

فعند أبى على ، أن ذلك يعلم عقلا وسمعاً ، وقال أبو هاشم : لا يعلم إلا سمعاً ، فإن الأمة أجمعت على أن لا دار غير الجنة والنار[٩] ؛ فلو تساوت طاعات المكلف ومعاصيه لكان لا يخلو حاله من أحد الأمرين : فإما أن يدخل النار وذلك ظلم ،

---

(١) خالفه ، فى س — (٢) المنافع ، فى س

(٣) ومتى ، فى س — (٤) أحدهما ، فى س

(٥) ناقصة من س — (٦) ناقصة من س

(٧) أو ، فى س — (٨) يعلمان ، فى س

(٩) الا ، فى س

وإما أن يدخل الجنة ثم لا يخلو حاله[١] وقد دخل الجنة[٢] ، إما أن يثاب وذلك لايجوز ، لأن إثابة من لايستحق الثواب قبيح ، والله تعالى لايفعل القبيح ، وإما أن يتفضل الله عليه كاتفضل على الأطفال والمجانين وذلك مما لا يصح أيضاً وقد اتفقت الأمة على أن المكلف إذا دخل الجنة فلا بد من أن يميز[٣] حاله من حال الولدان المخلدين ، وعن حال الأطفال والمجانين ، فليس إلا أن نقطع أنه[٤] لا تتساوى طاعات المكلف ومعاصيه وقد خالف في[٥] هذه الجملة[٥] الصوفية وبعض السادات وقالوا : إن بين الجنة والنار مواضع يقال لها الأعراف، وعلى هذا قال تعالى : « **ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم** » وذلك مما لا وجه له لأنه خرق الإجماع . وأما الأعراف المذكورة في القرآن فإنها مواضع في الجنة مرتفعة سميت[٦] بذلك لارتفاعها كما في عرف الديك والدابة وغيرهما .

الإحباط والتكفير

وإذ قد تقررت هذه الجملة ، فاعلم أن المكلف لا يخلو ؛ إما أن تخلص طاعاته ومعاصيه ، أو يكون قد جمع بينهما ؛ وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو ؛ إما أن تتساوى طاعاته ومعاصيه، أو يزيد أحدهما على الآخر فإنه لابد من أن يسقط الأقل بالأكثر؛ وإن شئت أوردت ذلك على وجه آخر ، فقلت : إن المكلف لا يخلو؛ إما أن يستحق الثواب أو أن يستحق العقاب من كل واحد منهما قدراً واحداً ، أو يستحق من أحدهما أكثر مما يستحق من الآخر . لا يجوز أن يستحق من كل واحد منهما قدراً واحداً لما قد مر ، وإذا استحق من أحدهما أكثر من الآخر فإن الأقل لا بد من أن يسقط بالأكثر ويزول ، وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ .

(١) ناقصة من ص
(٢) فإما ، في ص
(٣) يتميز ، في ص
(٤) على أنه ، في ص
(٥) ذلك ، في ص
(٦) شبهت ، في ص

المخالفو… الإحباطو…

وقد خالفنا في ذلك كثير من المرجئة ، وعباد بن سليمان الصيمري ، فإن مذهبه أن العقوبة لاتزول إلا بالتوبة ، فأما كثرة الطاعات فما لاتأثير لها في ذلك، غير أنه يثبت مزية لمن خلط الطاعات بالمعاصي لا يثبتها لمن خلصت معاصيه ، وتلك المزية والتفرقة إذا لم يرجع بهما إلى ما ذكرناه من الإحباط والتكفير لا يعقل ولا يثبت لهما معنى .

وجملة القول في ذلك ، هو أنا قد ذكرنا أن المكلف إما أن تخلص طاعاته أو معاصيه ، أو يجمع بينهما ويخلطه . فإذا جمع بينهما فلا سبيل إلى التساوي على ما تقدم ، فليس إلا أن يكون أحدهما أكثر من الآخر والآخر أقل منه ، فيسقط الأقل بالأكثر ، وهذا هو الذي نعنيه بالإحباط والتكفير .

فإن قيل: هذا الذي ذكرتموه بيان المذهب ومعنى القول بالإحباط والتكفير، فما الدلالة على ذلك ؟ قيل له : الدليل عليه ، هو ما قد ثبت أن الثواب والعقاب يستحقان على طريق الدوام ، فلا يخلو المكلف إما أن يستحق الثواب فيثاب ، أو يستحق العقاب فيعاقب ، أو لا يستحق الثواب ولا العقاب فلا يثاب ولا يعاقب، أو يستحق الثواب والعقاب فيثاب ويعاقب دفعة واحدة ، أو يؤثر الأكثر في الأقل على ما نقوله. لا يجوز أن لا يستحق الثواب ولا العقاب فإن ذلك خلاف ما اتفقت عليه الأمة ، وأيضاً فقد أدللنا على استحقاق المكلف الثواب والعقاب فلا وجه لذلك ، ولا يصح أيضاً أن يستحق الثواب والعقاب معاً فيكون مثابا معاقباً دفعة واحدة لأن ذلك مستحيل، والمستحيل مما لا يستحق، لأن الاستحقاق يترتب على صحته أن يفعل وإمكانه ، إذ المرجع به إلى حسن فعل أو وجوبه لأمر متقدم على وجه لولاه لما حسن أو لما وجب ، وهذا كما ترى مبني[١] على الصحة ، فلا يصح إلا ما ذكرناه من أن الأقل يسقط بالأكثر .

(١) ينبني ، في ص

وهذا هو الذى يقوله الشيخان أبو على وأبو هاشم ولا يختلفان فيه ، وإنما الخلاف بينهما فى كيفية ذلك على ما سيجىء من بعد إن شاء الله وحده .

فإن قيل هلاّ كان الحال فى الثواب والعقاب عندكم فى أن لا يقع بينهما الإحباط والتكفير كالحال فى العوض مع [1] العقاب ؟ قيل له : إن كان المذهب مااختارة أبو على فلاسؤال ، لأنه سوى بينهما أو [2] يجرى على القياس؛ وإن كان المذهب ما يقوله أبو هاشم ، فالفرق ظاهر ، لأن الذى له ولأجله قال بأن الثواب يحبط بالعقاب ، هو أنهما يستحقان على طريق الدوام ، وأن أحدهما يستحق على سبيل التعظيم والإجلال ، والآخر على سبيل الاستحقاق والنكال ، ولا يمكن الجمع بينهما ، وهذا غير ثابت فى العوض مع العقاب ، فلا معنى لقياس أحدهما على الآخر .

يبين ذلك ، أن العوض لا يستحق دائماً ، ولا هو مستحق على سبيل التعظيم والإجلال حتى يثبت بينه وبين العقاب منافاة ، وإذا كان هذا هكذا سقط ماقالوه ، وصح أن من يستحق العوض على الله والعقاب منه ، فإنه إن شاء وفر عليه ما يستحق من العوض فى الدنيا ، وإن شاء فى عرصات القيامة ، وإن شاء جعله تخفيفاً من عقابه ، لا لأن العوض يستحق على هذا الوجه ، لكن لأن إيصاله إليه على الوجه المستحق لا يمكن .

وأول هذه الوجوه أوضح ، والثالث جيد ، فأما الثانى ففيه كلام ، لأن الأمة اتفقت على أن من فارق الدنيا مستحقاً للعقوبة ، لم ينله بعد ذلك روح ولا راحة ، ومتى قيل على الوجه الغالب أن هذا يقتضى الفرار إلى

(١) و ، فى س (٢) و ، فى س

ما فررتم منه ، وهو القول بوقوع الإحباط فى العوض والعقاب ، كان الجواب أن يقال : ولا كذلك ، فإنه لو استحق مثلا عشرة أجزاء من العوض لا يسقط بهذا القدر من العقاب إلا وقتاً واحداً ، خلاف [1] ما لو كان الكلام فى الثواب والعقاب فلا يصح ما توهمه .

فهذا هو الجواب عما أورده من السؤال على أبى هاشم .

وأما أبو على ، فقد حكينا عنه التسوية بين العوض والثواب فى هذا الباب ، ولعله إنما يسوى بينهما من حيث كان يقول : إن العوض يستحق على طريقة الدوام كالثواب ، فأما بعد رجوعه عن ذلك فلا يبقى للشبهة فى هذه المسألة موقع .

اختلاف أبى على وأبى هاشم

فإن قيل : إذا كان الشيخان لا يختلفان فى وقوع الإحباط والتكفير ، ففى أى موضع اختلفا فى هذه المسألة ؟ قلنا فى موضعين : أحدهما ، أن الإحباط والتكفير إذا وقعا فى الطاعة والمعصية أم فى الثواب والعقاب ، فقال أبو على : إنهما يقعان فى الطاعة والمعصية لأنهما اللذان يصح أن يؤثر أحدهما فى الآخر ، دون الثواب والعقاب اللذين لا يوجدان معاً حتى يصح تأثير أحدهما فى الآخر . وقال أبو هاشم : لا بل يقعان فى الثواب والعقاب ، قال : وذلك لأن الذى أوجب القول فى الإحباط والتكفير هو امتناع الجمع [2] بينهما للمنافاة ، والذى امتنع الجمع بينهما إنما هو الثواب والعقاب ، حيث كان أحدهما مستحقاً على سبيل التعظيم والإجلال ، والآخر على سبيل الاستحقاق والنكال دون الطاعة والمعصية ، فمعلوم أن الجمع بينهما ممكن غير متعذر ، فيجب أن لا يقع الإحباط والتفكير إلا فى المستحقين على ما ذكرته .

(١) بخلاف ، فى س (٢) اجتماع القول ، فى ا

وقال أيضاً : إن الطاعة والمعصية متى خرجتا عن أن يستحق عليهما الثواب والعقاب ، كأن تقعا من صبى أو مجنون لم يقع فيهما الإحباط والتفكير ، فمتى[١] وقعا على الحد الذى يستحق عليه الثواب والعقاب وقع فيهما الإحباط والتفكير فيجب أن لا يجب إلا فى المستحقين ، وذلك ظاهر .

وقال أيضاً : إنا لا نعنى بالإحباط والتكفير إلا أنه لايحسن[٢] من الله تعالى فعل ما كان قبيحاً منه[٣] ، أو يقبح منه فعل ما كان حسناً ، فلابد من أن يقعا فيما يتغير حاله من حسن إلى قبح ومن قبح إلى حسن ، دون الطاعة والمعصية فإنهما إذا وقعا لم يتغير حالهما بعد ذلك .

وبهذه الطريقة نجيب عن قول أبى على ، أى كيف يقع الإحباط والتكفير بين المستحقين ، وهما معدومان لا يصح أن يؤثر أحدهما فى الآخر ؟ فنقول : إنا إذا قلنا إن الأقل يسقط بالأكثر ، فإن الأكثر يؤثر فيه ، فلسنا نعنى به إلا أنه لايحسن[٤] من الله تعالى فعله بالمكلفين[٥] بعد ما كان حسنا ، لاأن هناك تأثير مثل تأثير العلة فى المعلول ، أو السبب فى المسبب ، فيسقط ما تعلق به ، ويسلم ما اختاره أبو هاشم .

الخلاف بين الشيخين فى الموازنة

وهنا موضع آخر وقع فيه الخلاف بينهما ، وهو الكلام فى الموازنة ، فإن أبا على ينكره ، وأبا هاشم يثبته ويقول به ؛ وصورته أن يأتى المكلف بطاعة[٦] استحق[٧] عليها عشرة أجزاء من الثواب ، وبمعصية استحق عليها عشرين جزءاً

---

(١) ومتى ، فى س
(٢) يحسن ، فى س
(٣) ناقصة من س
(٤) يحسن ، فى س
(٥) بالمكلف ، فى س
(٦) بالطاعة ، فى س
(٧) يستحق ، فى س

من العقاب ، فمن مذهب أبى على أنه يحسن من الله تعالى أن يفعل به فى كل وقت عشرين جزءاً من العقاب ، ولا يثبت لما كان[١] قد استحقه[٢] على الطاعة[٣] التى أتى بها تأثير ، بعد ما ازداد عقابه عليه . وقال أبو هاشم : لا ، بل يقبح من الله تعالى ذلك ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء ، فأما العشرة الأخرى فإنها تسقط بالثواب الذى قد استحقه على ما أتى به من الطاعة ، وهذا هو الصحيح من المذهب ، ولعمرى إنه القول اللائق بالله تعالى[٤] دون ما يقوله أبو على . والذى يدل على صحته هو أن المكلف أتى بالطاعات على الحد الذى أمر به ، وعلى الحد الذى لو أتى بها منفرداً عن المعصية لكان يستحق عليها الثواب ، فيجب أن يستحق عليها الثواب وإن دنسها بالمعصية ، إلا أنه لا يمكن والحالة[٥] هذه أن يوفر عليه على الحد الذى يستحقه لاستحالته ، فلابد من أن يزول من العقاب بمقداره ، لأن دفع المضرة كالنفع فى أنه مما يعد فى المنافع ، وعلى هذا يصح قوله تعالى[٦] : « **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** » .

فأما على مذهب أبى على ، يلزم أن لا يكون قد رأى صاحب الكبيرة شيئاً مما أتى به من الطاعات ، وقد نص الله تعالى على خلافه . ومتى قيل[٧] : فكيف لم يثبه أن لو كان الأمر على ما يظنونه ، قلنا : لما قد ذكرنا[٨] من أن إثابته غير ممكن ولا متصور .

وأما شيخنا أبو على ، فقد تعلق فى ذلك بوجوه : أحدها ، هو[٩] أن الفاسق

---

(١) ناقصة من س
(٢) كان استحقه ، فى س
(٣) طاعته ، فى س
(٤) ناقصة من ا
(٥) والحال ، فى س
(٦) ناقصة من ا
(٧) قال ، فى س
(٨) بينا ، فى س
(٩) ناقصة من س

بإقدامه على المعاصى وارتكابه الكبائر قد جنى على نفسه ، وأخرجها من أن تستحق الثواب البتة ، وعلى هذا المعنى قال تعالى[١] : « **ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون** » وصار حاله كحال من خاط لغيره ثوباً ثم فتقه قبل أن يسلمه إلى صاحبه ، فإنه لا يستحق على الخياطة الأجرة لما قد أفسدها[٢] على نفسه بالفتق ، كذلك ههنا . وربما استدل[٣] على ذلك بقوله تعالى : « **وقدمنا الى ما عملوا من عمل** » الآية . ويقول : لولا أن الأمر فى ذلك على ما ذكرته وإلا كان لا يصح ما ذكره الله تعالى فى أعمال الكفار والمرتكبين للكبائر[٤]، وربما يقول: إن الثواب إذا سقط فإنما يسقط[٥] إما بالندم على ما أتى به من الطاعة ، أو بعقاب أعظم منه ، ثم سقط بالندم الكل ، فكذلك إذا سقط بالعقاب الذى هو أعظم منه وجب أن يسقط الكل ، فلا فرق بينهما فى قضية العقل .

والأصل فى الجواب عن ذلك .

أما ما ذكره أولا ، وهو أن الفاسق لإقدامه على المعاصى وارتكابه الكبائر[٦] أخرج نفسه من أن يستحق الثواب فلا يصح ، لأن الفاسق أتى بالطاعة على الوجه الذى كلف وأمر به ، وعلى حد لو تفرد[٧] عن الكبيرة لكان يستحق عليها الثواب ، وارتكابه الكبيرة بعد ذلك لا يخرجه من أن يكون مستحقاً للثواب ، فقد ماظنه .

---

(١) ناقصة من س
(٢) أفسد ، فى س
(٣) يستدل . فى س
(٤) الكبائر ، فى ا
(٥) ساقطة ، من س
(٦) للكبائر ، فى س
(٧) انفرد ، فى س

وأما ما أورده فى مثال ذلك فلا يصح أيضاً ، لأن الخياط لم يستحق الأجرة من حيث أنه إنما يستحق الأجرة على تسليم العمل ، ولم يسلمه[١]، بل فتقه قبل التسليم ، حتى لو قدرنا أن فتق[٢] بعد التسليم لكان يسلك فى ذلك[٣] طريقة الموازنة على ما نقوله ، وقوله تعالى : « **ان تحبط اعمالكم** » فإنا لا ننكره ، فهو كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله ، إلا أنه لا يقتضى إلا الإحباط على الحد الذى نقوله دون ما ذهب إليه ، فذلك محض الظلم والله تعالى منزه عنه . وأما قوله تعالى « **وقدمنا الى ما عملوا** » الآية : فإنه لا تعلق له بظاهره[٤] لأن الهباء إنما يستعمل فى أجسام رقيقة ، وأفعال العباد أعراض ، فكيف تجعل أجساماً ، وهل ذلك[٥] إلا قلب الأجناس ؟ ومتى عدل عن الظاهر واشتغل[٦] بالتأويل لم يكن هو[٧] به أحق منا فنتأوله على وجه يوافق دلالة العقل والشرع ، فنقول: إن المراد أن الفاسق لا يستحق بأعماله الثواب على الحد الذى كان يستحقه لو لم يدنسه بالمعصية الكبيرة ، فلا ينفع به كما لا ينفع بالهباء المنثور .

وأما ما ذكره من أن الثواب إنما يسقط بالندم أو بعقاب أعظم منه ، ثم إذا سقط بالندم سقط كله ، وكذلك إذا سقط بالعقاب وجب أن يسقط كله ، فجمع بين أمرين من غير علة جامعة فلا يصح ؛ ثم يقال[٨] : إن الندم إنما أثر فى سقوط الثواب بأجمعه ، لأنه بذل المجهود فى تلافى ما وقع منه حتى يصير فى الحكم كأنه لم يفعل ما قد فعل ، وهذا غير ثابت فى العقاب ، وتأثيره فى الثواب

---

(١) يسلم ، فى س
(٢) يفتق ، فى س
(٣) فيه ، فى س
(٤) بظاهرها ، فى س
(٥) فى ذلك ، فى س
(٦) استعمل ، فى س
(٧) محذوفة من س
(٨) تقول ، فى س

فإنه إنما يؤثر فى إزالته بطريقة المقابلة على الحد الذى كشفناه(١) ، فهذه جملة ماذكروه(٢) فى هذه المسألة .

فصل : واتصل بهذه الجملة ،الكلام فى الصغيرة والكبيرة وما يتعلق بهما لأننا إذا قلنا: إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته ، وما يستحقه على الصغيرة مكفر فى جنب ماله من الثواب لم يكن بد من بيان معنى الكبيرة والصغيرة .

وجملة ذلك ، أن الكبيرة فى عرف الشرع هو ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققاً وإما مقدراً . وقد يستعمل ذلك على وجهين آخرين لا نذكرهما ههنا ، فليس المقصود ههنا إلا ما ذكرناه .

وأما الصغيرة ، فهو ما يكون ثواب فاعله أكثر من عقابه إما محققاً وإما مقدراً ، واحترزنا فى الموضعين بقولنا : إما محققاً وإما مقدراً عن الكافر ومن لم يطع البتة ، فإنه قد وقع(٣) فى أفعاله الصغيرة والكبيرة ، على معنى أنه لو كان له ثواب لكان يكون محبطاً بما ارتكبه من المعصية ، أو يكون عقاب ما أتى به من الصغيرة مكفراً فى جنب ما يستحقه من الثواب .

وقد أنكرت الخوارج أن يكون فى المعاصى صغيرة ، وحكمت بأن الكل كبيرة(٤) .

الخلاف بين أبى على وأبى هاشم حول العلم باشتمال المعاصى على صغير وكبير

ولا خلاف فى ذلك بين شيخنا أبى على وأبى هاشم ، وإنما الخلاف بينهما فى هل يعلم عقلا اشتمال المعاصى على صغير(٥) وكبير(٦) أو لا يعلم ذلك إلا شرعاً .

---

(١) كشفنا ، فى ص
(٢) نذكره ، فى ص
(٣) يقع ، فى ص
(٤) كافر ، فى ص
(٥) صغيرة ، فى ص
(٦) وكبيرة ، فى ص

فذهب أبو على إلى أن ذلك لا يعلم إلا شرعاً ، وقال : لو خلينا وقضية العقل لكنا نحكم بأن المعاصى كلها كبائر ، فمعلوم أن أقل قليل المعاصى يستحق عليها جزءان من العقاب ، وأقل قليل الطاعات يستحق(١) عليها جزءاً(٢) واحداً من الثواب وذلك لما للقديم تعالى(٣) علينا من النعم ، ويجعل ذلك أحد الوجوه التى تعظم المعصية لأجلها ، ويشبه ذلك بإساءة الولد إلى الوالد الشفيق البار ، قال : فكما أن ذلك أعظم من الإساءة إلى الأجنبى ، كذلك الحال ههنا .

فإن قيل : وما تلك الدلالة الشرعية التى دلتكم على أن فى المعاصى ما هو كبير وفيها ما هو صغير ، أفى كتاب الله تعالى ذلك ، أم فى سنة رسوله عليه السلام ، أم فى اتفاق الأمة ؟

قيل له : أما اتفاق الأمة فظاهر على أن أفعال العباد تشتمل على الصغير والكبير غير أنا نتبرك به ونتلو آيات فيها ذكر الصغير والكبير وما فى معناه ، قال الله سبحانه وتعالى(٤) « **ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها** »(٥) وقال تعالى(٦) « **وكل صغير وكبير مستطر** »(٧) وقال : « **وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان** »(٨) فرتب المعاصى هذا الترتيب ؛ بدأ بالكفر الذى هو أعظم المعاصى وثناه بالفسق وختم بالعصيان ، فلابد من أن يكون قد أراد به الصغائر ، وقد صرح بذكر الكفر والفسق قبله . وقال أيضاً: « **الدين يجتنبون كبائر الأثم والفواحش الا اللمم** »(٩) فلابد من أن

---

(١) لا يستحق ، فى ص
(٢) إلا جزءاً فى ص
(٣) ناقصة من ا
(٤) ناقصة من ا
(٥) الكهف ٤٩
(٦) ناقصة من ا
(٧) القمر ٥٣
(٨) الحجرات ٧
(٩) النجم ٣٢

يكون المراد باللمم الصغائر، وإلا كان لا يكون للاستثناء معنى وفائدة، إذ المستثنى لابد من أن يكون غير المستثنى منه. وقال أيضاً: « **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** »[1] وأراد به الصغيرة على ماشرحه المفسرون لكتاب الله تعالى فى تفاسيرهم. فبهذه الوجوه التى ذكرناها[2] علم أن فى المعاصى صغيراً كما أن فيها كبيراً، وإلا فلو خلينا وقضية العقل لكنا نقطع على أن الكل كبير على ما ذكرناه، وأبو هاشم كان يقول: كنا نعلم عقلا أن سرقة درهم لا تكون كسرقة عشرة دراهم، وأن أحدهما كبير والآخر خلافه، وذلك مما لا يصح لما قد تقدم.

خلاف جعفر ابن حرب

ومما يذكر ههنا، خلاف جعفر بن حرب: أن كل عمد كبير؛ وأظن أن ذلك مذهباً لبعض السلف من أصحابنا. والذى يدل على أن ذلك مما[3] لا يصح، هو أن الكبير الصغير كما بينا إذا كان كلاما فى مقادير الثواب والعقاب فلابد من أن يكون الطريق إليه دلالة شرعية، ولا دلالة تدلنا على أن كلها عمد كبير فيجب التوقف فيه، ويجوز أن يكون كبيراً، ويجوز[4] أن يكون صغيراً.

وبعد، فإن الكفر يكون[5] كفراً وإن لم يكن هناك عمد، وكذلك الكبير لا يمتنع أن يكون كبيراً وإن لم يكن هنا عمد، فلا يثبت والحال هذه للعمد تأثير، فكان يجب متى وقع الفعل الذى لا يمكن القطع بكونه[6] كبيراً ولا عمد هناك إلا يقطع بكونه كبيراً وإن كان هناك عمد، لأن العمد مما لا تأثير له فى كون الفعل كبيراً أو صغيراً.

---

(١) النساء ٤٨
(٢) ذكرنا، فى س
(٣) ناقصة من س
(٤) أو، فى س
(٥) قد يقع، فى س
(٦) على كونه، فى س

لا يجوز أن يعرفنا الله بأعيان الصغائر

ومما يدخل فى[1] هذه الجملة[1]، أن الله تعالى لا يجوز أن يعرفنا الصغائر بأعيانها، والذى يدل على ذلك أن[2] الصغائر إغراء بالقبيح، والإغراء بالقبيح مما لا يجوز على الله تعالى.

فإن قيل: ولم قلتم أن تعريف الصغائر من الله تعالى إغراء بالقبيح؟ قلنا: إن المكلف إذا علمها صغيرة وأنها مما لا يجوز أن يستحق بفعلها العقاب بل يكون عقابها مكفراً فى جنب ما له من الثواب، كان فى الحكم كالمبعوث عليها، ومغرى بها. يبين ذلك، أنه إذا علم أن له فيه نفعاً فى الحال، ولا مضرة لا فى الحال ولا فى المآل، كان فى الحكم كمن قيل له: لم لا تفعله ولا تبعة عليك فهذ إغراء على ماقلناه. وليس لأحد أن يقول: إن مع العلم بقبحه لا يثبت الإغراء لأنه إذا انتفع به فى الحال ولا مضرة له فى الحال ولا فى المستقبل كان مغرى بفعله.

فإن قيل: إنه إذا علم أنما يستحق على الصغيرة من العقاب يسقط جملة من ثوابه على قولكم بالموازنة، لا يكون مغرى بفعله ولا مبعوثاً عليه.

قيل له: أما على مذهب أبى على فلا كلام فإنه لا يقول بالموازنة، وأما على مذهب أبى هاشم، فالجواب، إن المكلف إذا علم انتفاعه بالصغيرة فى الحال، وعلم أنه لا يشتهى شيئاً فى الآخرة إلا وصل[3] إليه ما يشتهيه، فإنه لا يبالى بسقوط ما سقط من ثوابه.

فإن قيل: فيجب على هذا أن لا يحسن من الله تعالى التكليف بالنوافل والترغيب وفيما يستحق عليها من الثواب، فإن المكلف إذا علم أنه يصل

---

(١) هذا الكلام، فى س
(٢) هو أن تعريف، فى س
(٣) ويصل، فى س
(٤) وفيها، فى س

إلى ما يشتهيه فى الآخرة متى فعل [١] الواجبات واجتنب المقبحات لم يعتد [٢] بما يستحق على النوافل من الثواب . يزيد ذلك وضوحاً ، أنه [٣] كما يمكن أن يقال: إنه لا يعتد بما يسقط من ثوابه بالصغيرة إذا علم أنه لا يشتهى شيئاً إلا وصل إليه [٤] مع أنه كالحاصل له بالاستحقاق ، فبأن [٥] لا يعتد بما يستحقه على النوافل من الثواب أولى وأحق ، لأنه لم يحصل بعد .

قيل له : فرق بينهما ؛ فإن القديم إنما كلفنا النوافل وحسن منه ذلك لما كانت مسهلة للفرائض داعية إليها . لا لمجرد الثواب ، حتى إن لم يقع به اعتداد وجب أن لا يحسن ، وليس ذلك الحال فى الصغيرة على ما ذكرنا [٦] .

فإن قيل : أليس أنه الله تعالى عرف الأنبياء الصغائر بأعيانها ، فكيف منعتم من ذلك ؟ قيل له : إنهم إنما يعلمون ذاك بعد الوقوع ، ونحن لا ننكر أن يعلموا ذلك بعد الوقوع .

فإن قيل : إذا علم بعد الوقوع أنها صغيرة قاس عليها مثلها فيكون مغرى على فعلها ، قلنا : إن ذلك لا يمكن ، لأن مثل الصغيرة [٧] يجوز أن يكون كبيراً ، على أن النبى إذا علم أن بعض ما قد استحقه من الثواب سقط [٨] وسيسقط بصغيرة أخرى بقدرها ، كان ذلك أقوى الصوارف له إلى أن لا يختار أمثاله ، فصح لك بهذه الجملة أن تعريف الصغائر مما لا يجوز على الله تعالى .

فإن قيل : لم جوزتم على الله تعالى ما هو شر من هذا ، وهو تعريف بعض

---

(١) أدى ، فى ص — (٢) يعمل ، فى ا
(٣) ساقطة من ص — (٤) وصل ، فى ص
(٥) فإن ، فى ص — (٦) ذكرناه ، فى ص
(٧) الصغير ، فى ص — (٨) يسقط ، فى ص

المكلفين أنه يبقى مدة من الدهر ، وبشارة للبعض بالجنة ، وذلك نحو إخبار الله تعالى علياً عليه السلام على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه يبقى إلى أن يقابل الناكثين والقاسطين والمارقين ، ونحو بشارته بالخير .

قيل له : إن الفرق بين المسألتين ظاهر ، فإن تعريف الصغائر موضوع للإغراء على ما وصفناه [١] ، وليس هكذا الحال فى تعريف البقاء والبشارة بالجنة لأنهما ليس بموضوعين للاغراء ، بل الحال فيه يختلف بحسب اختلاف الأشخاص ؛ ففى الناس من يكون ذلك داعياً له إلى التكثير فى العبادات وصارفاً عن ارتكاب الفواحش ، ومنهم من يكون حاله [٢] بخلافه ، والله تعالى إنما يعرف ذلك من المعلوم من حاله أنه لا يدعو إلى قبيح بل يصرفه عنه إلى ما ذكرناه .

فإن قيل : كيف يمكن ادعاء أن ذلك ليس بموضوع للإغراء مع أنه ما من مكلف إلا ومتى [٣] علم أنه يبقى مائة سنة كان ذلك داعياً له إلى [٤] أن لا يتجنب المحارم [٤] رجاء أن يتوب فى آخر عمره ويدخل الجنة .

قيل له : علمه [٥] بأنه يبقى إنما يدعوه إلى الاشتغال بالمناكير متى قطع على أنه لا يستفد بها البتة بل يتوب فى آخر عمره [٦] لا محالة ، فأما ومن المجوز أن لا يتوب بأن يعرض عارض فيمنعه من التوبة ويحول بينه وبينها ، لم يكن ، بدعوة الداعى إلى شىء مما يستضر به فى المستقبل على ما ظننتموه .

وأما البشارة بالجنة ، فإنه لا بد من أن يقطع على أنه إنما يكون من أهل الجنة متى اجتنب الفواحش ، وأدى الفرائض ، فكيف يدعوه الداعى والحال ما قلنا [٧] إلى الفساد .

---

(١) وصفنا ، فى ص — (٢) من حاله ، فى ص
(٣) أعلم ، فى ص — (٤) المحارم ، فى ص
(٥) لن علمه ، فى ص — (٦) عمره ، فى ص
(٧) قلناه ، فى ص

فصل : قد ذكرنا أن المدح والذم والثواب والعقاب يستحقان على الطاعة والمعصية، والذى نذكره ههنا أن المدح والثواب كما يستحقان[1] على الطاعة فقد يستحقان [2] على أنه لا يفعل القبيح ، وأن الذم والعقاب كما يستحق على فعل المعصية فقد يستحق على الإخلال بالواجبات ، وهـذه مسألة خلاف بين شيخنا أبى على وأبى هاشم .

هل يستحق الثواب والعقاب على الفعل وعدمه

فعند أبى على ،أن الثواب والعقاب لا يستحق إلا على الفعل ، فأما على أنه لا يفعل فلأنا على قوله إن القادر بالقدرة لا يخلو من[3] الأخذ والترك .

وأما عند أبى هاشم ، فإن لا يفعل كالفعل فى أنه جهـة الاستحقاق وهو الصحيح من المذهب .

والذى يدل على [4] صحة هذا[4] أنا متى علمنا إخلاله بالواجبات[5] علمنا استحقاقه للذم وإن لم نعلم أمراً آخر ، كما أنا متى عرفنا كونه عارفا فاعلا للقبيح علمنا أنه يستحق الذم وإن لم نعلم شيئاً آخر ، فيجب أن يكون كل واحـد من الأمرين مؤثراً فى استحقاق الذم على ما نقوله .

يبين ذلك ويوضحه، أن من كان عنده وديعـة وطولب بالرد فاستلقى على قفاه وتثاقل ولم يرد استحق الذم ، كما لو ظالمـه وغصب قطعة من ماله ، وليس ههنا ما يصرف إليه استحقاقه[6] الذم[7] سوى إخلاله بمـا هو واجب عليـه ، فيجب أن يكون الإخلال بالواجب كفعل القبيح فى استحقاق الذم عليه .

---

(١) يستحق ، فى ا
(٢) يستحق ، فى ا
(٣) عن ، فى ص
(٤) صحته هو ، فى ص
(٥) بالواجب ، فى ص
(٦) استحقاقه ، فى ص
(٧) للذم ، فى ص

وأيضاً ، فإنه تعالى لو لم يثب من استحق الثواب أو لم يلطف [1] مع أن [1] له فى المعلوم لطفاً[2] بعد التكليف لا ستحق الذم تعالى عن ذلك ، وإنما استحق لإخلاله بالواجب . وليس[3] ههنا ما يلتبس الحال فيه فيقال : إنما الذم عليه لا على الإخلال بالواجب ، ولـكن استحق الذم لهـذا الوجه ، ولئن أمكن الشيخ أبا على أن يقول فى الواحد منا أنه لا يخلو عن الأخذ والترك ، فلا يمكن ذلك فى الله تعالى ، فليس هو من القادرين بالقدرة .

يزيد هذه الجملة وضوحاً ، أن العقلاء يستحسنون ذم من لم يرد الوديعة مع الإمكان وزوال الأعذار ، إذا علموا ذلك من حاله ، وإن لم يخطر ببالهم شىء آخر ، فلولا أن الإخلال بالواجب جهة فى استحقاق الذم ، وإلا كان لا يجوز ذلك ، لأن العلم بحسن ذمه يتفرع على العلم بما يستحق عليه الذم وهم لا يعلمون شيئاً آخر سوى إخلاله بما وجب عليه مع إزاحة العلة والتمكين ، فصح ما اخترناه[4] من المذهب .

وأما أبو على فقد بينا مذهبه ذلك على أصل قد حكيناه عنه غير مرة ، وهو استحالة خلو القادر بالقدرة عن الأخذ والترك، وذلك أصل قد ثبت عندنا فساده ، وأشرنا إلى طريقة القول فى إفساده .

حيث بينا أن أحدنا مع علمه بتصرفات الناس فى الأسواق قد لا يريدها ولا يكرهها ، فقد خلا من لأمرين جميعاً ، ففسد أصله هذا ، وفساد الأصل[5] يؤذن بفساد مابنى عليه ، لأن فساد الأصل يؤذن بفساد الفرع لامحالة .

كيف يكون الحال لو لم يثب الق من استحق الثواب

وكذلك فقد ذكرنا أن القديم تعالى إن لم يثب من استحق الثواب ، كيف يكون الحال .

---

(١) من ، فى ص
(٢) لطف ، فى ص
(٣) إذ ليس ، فى ص
(٤) هذا الأصل ، فى ص

ومن خالف فى ذلك فقد تعلق بوجوه :

منها ، هو أن مذهبكم هذا يضارع مذهب جهم ، حيث جوّز أن يعاقب العبد على مالا يتعلق به أصلا ، بل حالكم أسوأ من حاله لأن أكثر ما جوّزه أن يعاقب العبد على مالا يتعلق به ، فأما[1] أن لا يكون هناك[2] فعل ينصرف إليه استحقاق الذم والعقاب فلا ، وأنتم[3] قد جوزتم أن يذم ويعاقب وإن لم يكن هناك فعل ولا كف ولا أخذ ولا ترك ولا صغيرة ولا كبيرة ، وذلك أدخل فى الجهالة من قول جهم .

وجوابنا ، أنك إن أردت بما أوردته أنا نجوز ذم من يستحق الذم أصلا فليس كذلك ، فإن إخلاله بالواجب جهة استحقاق الذم معقولة على مابيناه ، وإن أردت به أنا جوزنا أن يذم المرء ويعاقب لا على فعل فذلك مجاب إليه وهو الذى اتخذناه مذهباً فما الذى يبطله ، وهل هذه الطريقه إلا طريقة التشنيع الذى لا يعجز عنه عاجز ؟

ثم الفرق بيننا وبينه ، هو[4] أنه جوز أن يعاقب المرء على ما لا يتعلق به ، ولا بدواعيه البتة ، بل على مالا يقدرعليه ولا يطيقه أصلا ، وليس كذلك حالنا ، فإنا إنما جوزنا ذمه ومعاقبته على إخلاله بما وجب عليه بعد ما أعطى القدرة على ذلك ، وخلى بين فعله وأن لا يفعل[5] ، وأزيحت علته ، فكيف يشبه أحد المذهبين الآخر ، وهل هذا إلا من قلة التمييز والتحصيل .

ومن ذلك قولهم : إنكم إذا جوزتم أن يعاقب المكلف على أن لا يفعل

---

(١) وأما ، فى س
(٢) ناقصة من س
(٣) فقد ، فى س
(٤) ناقصة من س
(٥) يفعله ، فى س

ما وجب عليه ، فكأنكم جوزتم أن يعاقب على العدم وذلك محال ، لأن هذا الفعل كان معدوماً ولم يستحق عليه ذماً ولا عقاباً ، وأيضاً ، فإن العدم لايقع فيه اختصاص ، فكان يجب إذا أخل أحد بالواجب أن يستحق جميع من فى العالم الذم ومعلوم خلافه .

والجواب عنه كالجواب عما سبق ، وهو أنه لم يستحق الذم والعقاب على العدم[1] حتى يلزم ماظنوه[2] ، وإنما استحق ذلك على إخلاله بالواجب مع التمكن وإزاحة العلة .

ومنها : ما يقولونه فى ذلك : أن المكلف لو استحق الذم والعقاب على الإخلال بما وجب[3] عليه ، لوجب أن يستحق المدح والثواب على أن لايفعل ما هو قبيح منه ، وهذا يوجب فى المكلف إذا جمع بين هذين الأمرين أن يكون مستحقاً للثواب والعقاب وذلك محال ، ما أدى إليه ويقتضيه وجب أن يكون محالا ، وليس ذلك إلا القول بأن أن لايفعل ليس حجة فى استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب .

وجوابنا ، إنما كان[4] يلزم ما ذكرتموه إن لو لم نقل بالإحباط والتكفير فأما ومن قولنا أنه إذا جمع بين هذين الأمرين كان الحكم للأغلب منهما ، على مانقوله فيما لو جمع بين الفعلين استحق[5] على أحدهما الثواب وعلى الآخر العقاب . فإن هذا الكلام ساقط . ومتى قالوا : أن لايفعل نفى ، والنفى لايقع فيه التزايد فكيف يكون أحدهما أغلب من الآخر ، وكيف يثبت لأحدهما حكم لا يثبت مثله فى الآخر ؟

---

(١) المعدوم ، فى س
(٢) ظننتموه ، فى س
(٣) أوجب ، فى ا
(٤) محذوفة من س
(٥) يستحق ، فى س

كان الجواب، إن التزايد والحال ما ذكرتموه(1) إنما يقع في الثواب المستحق على أن لا يفعل القبيح والعقاب المستحق على الإخلال بالواجب، على مذهبنا أن الإحباط والتكفير إنما يقعان بين المستحقين، لا على مايقوله أبو علي أنهما إنما يقعان بين الفعلين أو بين الفعل وأحد المستحقين، فسد هذا السؤال أصلا .

ومما يورده أصحاب أبو علي في هذا الباب، عبارات لامتعلق لهم بها، نحو قولهم: إن من لم يرد الوديعة أو أخل بغيره من الواجبات، يسمى ظالماً وغاصباً ومتعدياً إلى غير ذلك من الألفاظ، وهذه الألفاظ والأسامي إنما تشتق عن الأفعال، فلولا أن هناك أفعالا أخذت منها هذه الأشياء واشتقت منها(2)، وإلا كان لايصح هذه التسمية .

والجواب، أن هذا توصل منكم بالعبارات إلى إفساد ما قد ركبه الله تعالى في العقول، وذلك مما لا سبيل إليه؛ يبين ذلك ويوضحه أنهم يسمون من لم يرد الوديعة ظالماً وإن لم يعلموا هناك فعلا البته، فكيف يصح ما ذكرتموه؟ فهذه جملة ما نذكره نحن في هذه المسألة، ولاستقصاء الكلام فيها واستيعاب الأسئلة والأجوبة مكان آخر هو أخص به من هذا المكان .

فصل

قد ذكرنا أن المدح والثواب والذم والعقاب، كما يستحقه الواحد منا على فعل الطاعة والمعصية فقد يستحقه على أن لايفعل، وذكرنا الوجه في ذلك حسب ما يحتمله الموضع؛ والذي نذكره ههنا ما يؤثر في إسقاط الثواب والعقاب .

(1) ذكرناه، في ص (2) محذوفة من ص

سقوط الثواب والعقاب

اعلم أن الثواب يسقط بوجهين: أحدهما، بالندم(1) على ما أتى به من الطاعات، والثاني بمعصية هي أعظم منه .

وإنما قلنا: إن الثواب يسقط بالندم على الطاعة، لأن الحال في ذلك كالحال فيمن أحسن إلى غيره ثم ندم على مافعله من الإحسان، فإن ندمه على ذلك يسقط ما كان يستحقه، كذلك ههنا .

وأما سقوطه بمعصية هي أعظم من ذلك، فظاهر أيضاً، لأن ذلك بمنزلة أن يحسن إلى غيره قدراً من الإحسان ثم يسيء إليه إساءة هي أعظم من ذلك بكثير، ومعلوم أنه والحال هذه لا يستحقه مدحاً ولا شكراً كما كان يستحق من قبل الإساءة، كذلك الحال في مسألتنا .

هذا هو الكلام فيما يسقط به الثواب المستحق ولا ثالث لهذين الوجهين، إذ لا يسقط الثواب باسقاط الله تعالى البته .

وأما العقاب المستحق من جهة الله تعالى فإنه يسقط بالندم على ما فعله من المعصية، أو بطاعة هي أعظم منه .

والوجه فيه كالوجه في الثواب، لأن نظير الندم في الشاهد الاعتذار .

ومعلوم أن أحدنا إذا أساء إلى غيره ثم(2) اعتذر إليه اعتذاراً صحيحاً، فإنه يسقط ما كان يستحقه من الذم حتى لا يحسن من المساء إليه أن يذمه بعد ذلك، فكذلك الحال في التوبة مع العقاب، هذا في الندم .

وأما الطاعة التي هي أعظم منه، فإنما تؤثر في إسقاط العقوبة المستحقة،

(1) الندم، في ص (2) ناقصة من ا

لأن الحال فى ذلك كالحال فى من أساء إلى غيره بأن كسر له رأس قلم ، ثم أعطاه فى مقابلته من الأموال السنية مالا تسمح نفس بها ، ولا ترخص فى بذلها ، فإنه[١] والحال هذه لايستحق من قبله الذم على تلك الإساءة الكبيرة لمكان هذه العطية الجزيلة فكذلك فى مسألتنا هذه . فهذان وجهان يؤثران[٢] فى إسقاط العقاب كما فى الثواب ، غير أن كثرة الطاعة إنما تؤثر فى سقوط ما يستحق من العقوبة إذا كان الكلام فى الصغائر ، فأما الكبائر فإن عقابها لا يزول بكثرة الطاعات المفعولة فى مثل هذه الأعمار على ما سيجىء[٣] من بعد إن شاء الله تعالى .

وههنا وجه آخر يؤثر فى سقوط العقاب المستحق من جهة الله تعالى ، وهو إسقاط الله تعالى وعفوه عن المعاصى وهذا الوجه لايثبت فى الثواب على ما مر .

فإن قيل : أو يحسن من الله تعالى أن يسقط ما يستحقه الكافر والفاسق من العقوبة ، أم كيف القول فيه . قلنا : قد اختلف العلماء فى ذلك .

فمن مذهبنا[٤] ، أنه يحسن من الله تعالى أن يعفو عن العصاة وأن لا يعاقبهم ، غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه ، وقال البغداديون : إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه ، بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبة لامحالة على ماسنذكره إن شاء الله تعالى .

فصل

اعلم أن البغدادية من أصحابنا ، أوجبت على الله تعالى أن يفعل بالعصاة

(١) فكما أنه ، فى س
(٢) مؤثران ، فى س
(٣) يجى ، فى س
(٤) فذهبنا ، فى س

ما يستحقونه لامحالة ، وقالت : لايجوز أن يعفو عنهم ، فصار العقاب عندهم أعلى حالا فى الوجوب من الثواب ، فإن الثواب عندهم لايجب إلا من حيث الجود ، وليس هذا قولهم فى العقاب ، فإنه يجب فعله بكل حال .

والذى يدل على فساد مذهبهم هذا وصحة ما أخذناه ، هو أن العقاب حق الله تعالى على الخصوص ، وليس فى إسقاطه إسقاط حق ليس من توابعه وإليه استبقاؤه ، فله إسقاطه ، كالدين ، فإنه لما كان حقاً لصاحب الدين خالصاً ، ولم يتضمن إسقاط حق ليس من توابعه ، وكان[١] إليه استبقاؤه ، كان له[٢] أن يسقطه كما أن له أن يستوفيه ، كذلك فى مسألتنا .

وقولنا : ليس فى إسقاطه إسقاط حق ليس من توابعه احتراز عن الذم ، فإنه من[٣] حيث يسقط[٤] بسقوط العقاب سقط ، لأنه كان[٥] من توابعه ، كالأجل مع الدين .

فإن قيل : الحق هو مالصاحبه أن ينتفع به ، والنفع يستحيل على الله تعالى ، فكيف يصح قولكم إن العقاب حق الله تعالى ؟ قيل له : إن غرضنا بذلك أن الدلالة تدل على أن لله تعالى أن يعفو عن العصاة كما أن له أن يعاقبهم ، خلافاً لما يقوله البغداديون .

فإن قيل : أليس أن الذم حق للمساء إليه ثم لا يكون له إسقاطه ، فهلا جاز فى العقاب أن يكون حقاً لله تعالى ، وإن لم يكن له إسقاطه ؟ قيل له : إن فيما

(١) فكان ، فى س
(٢) إليه ، فى س
(٣) محذوفة من س
(٤) سقط ، فى س
(٥) محذوفة من س

ذكرناه مايسقط هذا السؤال، فقد قلنا : إن العقاب حق الله تعالى على الخصوص، وليس هكذا سبيل الذم ، فإنه كما هو حق المساء إليه فهو حق للمسيء أيضاً ولجميع العقلاء ، فإنهم متى تيقنوا أنهم يذمون على الإساءة لا يقدمون عليها ، أو يكونون أقرب أن لا يقدموا عليها .

وهكذا الجواب إذا قالوا : إن الشكر حق للمنعم ثم ليس له إسقاطه ، وكذلك العقاب ؛ لأن الشكر كما أنه حق للمنعم فهو حق للمنعم عليه ، ولهذا يستحق به ثواب الله تعالى والمدح من العقلاء ، فكيف يدعى أنه حق المنعم .

فإن قيل : أليس أن الثواب حق للعبد ، كما أن العقاب حق الله تعالى ، ثم لا يكون للعبد إسقاط مايستحقه من الثواب ، فهلا جاز مثله في العقاب ؟ قيل له : إن الحق إنما كان يصح من استحقه إسقاطه متى كان استيفاؤه إليه ولم يكن في الحكم كالمحجور عليه ، فلهذا فإن الصبي لا يقدر على إسقاط حقه وإن كان الحق له، لما لم يكن من أهل الاستيفاء؛ إذا ثبت هذا، فحال الواحد منا مع الثواب كحال الطفل مع ماله من الحقوق ، فكما أنه ليس له إسقاط شيء من حقوقه ، لما لم يكن إليه استيفاؤها وكان محجوراً عليه ، كذلك ههنا . يزيد ذلك وضوحاً أن العبد يكون في حكم الملجأ إلى أن لا يسقط ما يستحقه من الثواب ، فسقط هذا السؤال أصلا .

شبه البغداديين وأما شبه البغداديين[١] في هذا الباب فهو[٢] أن قالوا : إن العقاب لطف من جهة الله تعالى ، واللطف يجب أن يكون مفعولا بالمكلف على أبلغ الوجوه ، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله تعالى ، فمعلوم أن المكلف متى

(١) شبهة ، في س (٢) فهي ، في س

علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه ، كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر .

وربما يؤكدون ذلك بقولهم : إن العقاب إذا كان لطفاً للمكلف فلابد من أن يعرفه الله تعالى أنه يفعله به ، وإلا كان مخلا بما وجب عليه .

والأصل في الجواب عن ذلك ، هو أن يقال لهم: إن اللطف يجب أن يفعل بالمكلف على أبلغ الوجوه على ما ذكرتموه ، ولكن إذا كان ممكننا ، وههنا لا يمكن ، لأنه لا حالة إلا والفاسق يجوز أن يتوب إلى الله تعالى ، ويندم على ماأتى به[١] ويقلع عنه ، فكيف يمكن تعريفه أنه يفعل به العقوبة لامحالة . لولا صحة هذه الجملة ، وإلا كان يجب أن يعرف أن توبته لاتقبل إذا أقدم على الكبيرة وإن بالغ في الإنابة وبذل الجهد في تلافي ما وقع منه ، فمعلوم أن هذا في باب اللطف أقوى ، ومتى قيل : إن[٢] ذلك غير ممكن فلا يجوز ، قلنا : فهلا رضيتم منا بمثله .

وبعد ، فإن اللطف هو ما ثبت له حظ الدعاء والصرف ، ولا حظ للعقاب في ذلك ، وإنما الذي يثبت له هذا الحظ هو العلم باستحقاق العقاب ، فكيف يصح ما ادعوه .

فصل

وقد ذكر رحمة الله بعد هذه الجملة أن الفاسق يفعل به مايستحقه من العقوبة، وعطف على ذلك القول في أنه يستحق العقوبة . استحقاق الفاسق للعقوبة

والترتيب الصحيح في ذلك ، هو أن نذكر أولا أنه يستحق العقوبة ، ثم نرتب عليه الكلام في أنه يفعل به ما يستحقه .

(١) ناقصة من س (٢) قالوا ، في س

والذى يدل على أن الفاسق يستحق العقوبة قوله تعالى : « **والسارق والسارقة** [1] **فاقطعوا ايديهما** [1] » [2] الآية ، ووجه الاستدلال به ، هو أنه تعالى أمر بقطع يد السارق عند حصول الشرائط المعتبرة فى هذا الباب عن طريق الجزاء والنكال ، فيجب أن يكون مستحقاً للعقوبة ، وكذلك فقد قال تعالى : « **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله** » [3] وهذا يدل على أن الزانى مستحق للعقوبة ، وكذلك فقد قال تعالى « **ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات** » الآية ، واللعن هو الطرد والتبعيد من الرحمة والثواب ، بدليل قول الشاعر :

دعوت به القطا ونفيت عنه   مكان [4] الذئب كالرجل اللعين

ولن يكون ذلك كذلك ، إلا وهو مستحق للعقوبة من جهة الله [5] عز وجل [5] وهكذا فقد قال تعالى « **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** » وهذا يدل على ما ذكرناه أيضاً .

فإن قيل : كيف يمكن الاستدلال بإقامة الحد على كون المحدود مستحقاً للعقاب ، مع أن الحدود كما تقام على الفاسق فقد تقام على التائب ، وعلى هذا يروى أن ماعزاً رجم بعد التوبة ، وكذلك فالعامرية مع أنها تابت توبة نصوحاً رجمت .

قيل له : أول ما فى ذلك ، أن هذه مسألة خلاف :

فمن مذهب بعض الفقهاء أن التائب لا يقام عليه الحد ، اللهم إلا إذا كان

(١) ما بين الرقين محذوف من س (٢) المائدة ٣٨
(٣) النور ٢ (٤) مقام ، فى س ، وانظر البيت فى اللسان : مادة لعن
(٥) تعالى ، فى س

من حقوق الآدميين نحو القصاص وما جرى [1] مجراه ، هذا أحد [2] قولى الشافعى ، فعلى هذا لا كلام .

وإذا قلنا بأنه يقام عليه الحد كما يقام على الفاسق ، كان الجواب عنه : إنا لم نستدل بمجرد الحد على استحقاقه للعقوبة [3] ، بل قلنا : إنه يحد على طريق الجزاء والنكال ، ولن يكون كذلك إلا وهو مستحق للعقوبة ، وليس هذا حال التائب ، فمعلوم أنه لا يحد بالآية جزاء ونكالا ، وإنما يقام عليه الحد تطهيراً على طريق الابتلاء والامتحان ، فيكون سبيل هذه الآلام النازلة به سبيل الأمراض التى ينزلها الله تعالى بالصالحين من عباده ابتلاء وامتحاناً .

وأما حديث ماعز والعامرية ، فإن من خالف فى إقامة الحد على التائب قال : إن ماعز لم يتب على الحقيقة ، ولهذا لما أخذه حر الحجارة قال : غرنى قومى وفرحق قتله بعضهم بعظم رماه به ، وليس هذا من كلام التائب فى شىء ، ويذكر شيئاً شبيهاً بهذا فى توبة العامرية ، فالأولى أن نسلك فى الجواب على ذلك ما ذكرناه ، وهو أنهما إنما حدا تطهيراً على طريق الابتلاء والامتحان ، لا على سبيل الجزاء والنكال ، فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حق العامرية : أنها تابت توبة لو تابها من بين الأخشبين لقبل منهم .

فهذا هو الكلام فى أن الفاسق يستحق العقوبة من الله تعالى وأنه لا ينفعه ثواب إيمانه بالله تعالى وبرسوله بعد ارتكابه الكبيرة إلا إذا تاب .

وأما الكلام فى أنه يفعل به ما يستحقه ، فالخلاف فيه مع مقاتل بن سليمان وجماعة من الخراسانية والكرامية ، فإنهم يذهبون إلى أن الفاسق لا يعاقب بل

الفاسق يفعل به ما يستحقه

(١) يجرى ، فى س (٢) وهو ، فى س
(٣) للعقاب ، فى س

لا يعاقب أيضاً المشرك ، ويقولون: إن الشرك مما لا معنى له، غير أنهم لا يظهرون هذا المذهب لـكل أحد بل يسرونه .

والذى يدل على فساد مذهبهم هذا ، العقل والشرع .

أما العقل ، فهو أن الفاسق إذا علم أنه لا يعاقب وإن ارتكب الكبيرة كان يكون مغرى على القبيح ، ويكون فى الحـكم كأن قيل له : افعل فلا بأس عليك .

وأما الشرع ، فهو أن الأمة اتفقت على أن المشرك يعـذب بين أطبـاق النيران ، ويعاقب أبد الأبدين ودهر الداهرين ، فـكيف يصح إطلاق القول بأنه لا يعاقب ؟

وكما يقع الخلاف فى هذه المسألة مع هؤلاء، فقد يقع مع طائفة أخرى يقولون : إن الله تعالى يجوز أن يعفو عن الفاسق، ويجوز أن يعاقب ،ولا ،يعلم حقيقة ذلك وهو الذى تقوله المرجئة الأول .

والذى يدل على فساد هذا المذهب ، طريقان اثنان : أحدهما طريقة مركبة من العقل والسمع ، والأخرى طريقة سمعية .

أما المركبة ، فهى أن الفاسق لا يخلو ؛ إما أن يدخل الجنة أو النار ، إذ لا دار بينهما . فإن دخل النار فهو الذى نقوله ، وإن دخل الجنة فلا يخلو؛ إما أن يكون مثاباً أو متفضلا عليه ، لا يجوز أن يكون مثاباً لأن إثابة من لا يستحق الثواب يقبح ، ولا يجوز أن يدخل الجنـــة متفضلا عليه لأن الأمة قد اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة ، يجب أن يكون حاله متميزاً عن حال الولدان المخلدين، فيجب أن يكون معاقباً على ما نقوله .

وأما السمعية فى هذا الباب ، فهو أن يستدل بعمومات الوعيد على ذلك . وإذا أردت الاستدلال بها فلابد أن تبنى ذلك على أصلين: أحدهما ، هو أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره ثم لا يدل عليه ولا يبين المراد به ، لأن ذلك يكون إلغازاً وتعمية وتورية ، والألغاز والتعمية والتورية مما لا يجوز على الله تعالى ، وذلك ظاهر لا إشكال فيه .

والثانى ، أن فى اللغة لفظة موضوعة للعموم ، وذلك فقد اختلف الناس فيه اختلافاً شديداً[1] ليس هذا موضع ذكره ، وإنما الذى نذكره ههنا، الدلالة على ما اخترناه من المذهب ، وهو أن فيه لفظة موضوعة له .

وتحرير الدلالة على ذلك، هو أن «ما» و«من» إذا وقعتا نـكرتين فى المجازات أفادتا العموم والاستغراق ، لأن أهل اللغة أطبقوا على أن قول القائل من دخل دارى أكرمته ، بمنزلة قوله : إن دخل [2]دارى زيد[2] أكرمته وإن دخل عمر دارى أكرمته، حتى يأتى على جميع العقلاء ، ولن يكون كذلك إلا وهو موضوع للعموم والاستغراق على ما نقوله .

وأيضاً ، فإن له أن يستثنى من هذا الكلام من شاء من العقلاء ، فيقول : من دخل دارى أكرمته إلا فلانا وإلا فلانا ، ولولا شمول هذه اللفظة للعقلاء واستغراقها لهم ، وإلا كان لا يجوز ذلك ، لأن من حق الاستثناء أن يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته .

وهذا منا استدلال ببعض كلامهم على البعض .

ونظيره، استدلالنا باستعمالهم لفظة أجسم من الجسم ، على أنه الطويل العريض العميق .

---

(١) كبيراً ، فى س

(٢) زيد دارى ، فى س

ـقشـه حول
ستثناء والعموم
لخصوص

فإن قيل : إن ما ذكرتموه ينبنى على أن من حد الاستثناء أن يخرج من الكلام مالولاه لاحتمله واصلح(١) له ، لا ما ذكرتموه .

قيل لهم(٢) : الذى يدل على صحة ما ادعيناه فى الاستثناء ، هو أنه إذا دخل على أسماء الأعداد وأخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته . ألا ترى أن القائل إذا قال : لفلان على عشرة إلا درهماً ، فإنه يكون قد أخرج باستثنائه هذا مالولاه لشمله ودخل تحته لامحالة ، حتى لولا هذا الاستثناء لكان يكون مقراً بالعشرة كُمّلا ، والآن لم يلزمه بإقراره إلا التسعة ، إذا صح ذلك فى الاستثناء وقد دخل على أسماء الأعداد ، فكذلك(٣) إذا دخل على غيره ، لأن حقيقة اللفظ وفائدته لا تتغير بحسب دخوله فى المواضع التى تدخل عليه .

وبعد ، فلو كان الاستثناء لايخرج من الكلام إلا مالولاه لصاح دخولة تحته وكان الكلام محتملا له ، لم يمتنع استثناء الأعلام من النكرات ، فكان يصح أن (٤) يقول قائل : (٤) رأيت رجلا إلا زيداً ، لأن قولنا رجل يحتمل زيداً ويصلح له كما يحتمل غيره ويصلح له ، وفى علمنا بفساد ذلك دليل على أن من حق الاستثناء ما ادعيناه .

وبعد ، فقد نص أهل اللغة على أن الاستثناء هو إخراج بعض من جملة ، والبعض عندهم هو ماشمله وغيره اسم واحد ، فلو أن هذه القضية التى ذكرناها واجبة فى الاستثناء وإلا كان لا يصح ذلك .

فإن قيل : كيف يصح أن يقال : إن قول القائل من دخل دارى أكرمته يصح أن يستثنى منه أى عاقل ، ومعلوم أنه لا يصح أن يستثنى منه الملائكة

---

(١) صح ، فى ا
(٢) له ، فى س
(٣) فكيف ، فى س
(٤) يقال ، فى س

والجن ، فيقول : من دخل دارى أكرمته إلا الملائكة والجن ، ولا أن يستثنى منه اللصوص فيقول : إلا اللصوص .

قيل له : أما الملائكة والجن فلا قدرة له على إكرامهم ولا على إهانتهم ، ولهذا لا(١) يحسن منه أن يستثنيهم ، ولهذا فإن القديم تعالى لما قدر(٢) على إكرامهم وإهانتهم كما قدر على إكرام غيرهم وإهانتهم ، صح له(٣) أن يقول : من أطاعنى أكرمته عاجلا وأثبته آجلا ، إلا الملائكة فإنى أؤخر إكرامهم وإثابتهم إلى دار السلام ، وكذلك يصح مثله فى الشياطين (٤)فيقول : من عصانى أهنته عاجلا وعاقبته آجلا إلا الشياطين(٤) فإنى أؤخر(٥) عقوبتهم إلى الآخرة ؛ وأما اللصوص فإنما لم يحسن منه استثناؤهم لأن المعلوم من حاله أنه لا يكرمهم ولا يبرهم ، فهو فى غنية عن التلفظ به ، ولهذا فلو كان ممن يرى اللصوص ويكرمهم ، لكان يصح منه هذا الكلام ويحسن ، ولا(٦) يقدح هذا الكلام(٧) فيما قلناه(٨) .

فإن قيل : إن استدلالكم بجواز الاستثناء من قول القائل : من دخل دارى أكرمته وما جرى مجراه على أنه موضوع للعموم ، يوجب عليكم القول بأن اسم الجمع والجنس موضوع للعموم المعلوم الذى لايشكل أنه يصح فيه الاستثناء ، كقول القائل : رأيت الناس إلا زيداً وعمراً .

قيل له : فلا جرم نقول بأن ما يصح منه الاستثناء من أسماء الجمع موضوع للعموم والاستغراق ، غير أن الذى يصح ذلك فيه إنما هو اسم الجمع المعرف بالألف واللام ، إذا لم تكن اللام فيه لتعريف العهد دون قوله : رأيت رجالا ،

---

(١) لم ، فى س
(٢) قدر عليهم ، فى س
(٣) منه ، فى س
(٤) ما بين الرقمين ناقص من ا
(٥) أخرت ، فى س
(٦) فلا ، فى س
(٧) السؤال ، فى س
(٨) ذكرناه ، فى س

فمعلوم أنه لا يصح فيه الاستثناء ، فلا يقول القائل رأيت رجالا إلا زيداً ، لما لم يجب أن يكون قوله رجالا شاملا له لا محالة ، اللهم إلا إذا أراد[1] استئناف العقبة ، فيكون استثناؤه من تقدير ، لكن لا يكون حينئذ استثناء حقيقياً .

دليل آخر، وأحد مايدل على أن فى اللغة لفظة موضوعة للعموم والاستغراق ، هو أن «من» إذا وقعت نكرة فى الاستفهام أفادت العموم، ولهذا نص أهل اللغة على أن قول القائل من عندك، بمنزلة قولهم أزيد عندك، أبكر، أخالد، حتى يأتى على جميع العقلاء ؛ فلولا كونه موضوعاً للعموم والاستغراق ، وإلا كان لا يقوم هذا المقام على ما ذكرناه . فصح قول أبى هاشم . إن أهل العربية لما استطالوا الاستفهام باسم الجمع ، أقاموا قولهم من عندك مقامه حتى لا يحتاجوا إلى تعداد الأسماء .

فهذا وجه يدلك على أن «من» إذا وقعت نكرة فى الاستفهام أفادت العموم والاستغراق .

ويدل[2] على ذلك أيضاً ، أن[3] للمجيب أن يجيب بذكر جماعة العقلاء ، كما أن له أن يجيب بذكر آحادهم، فلولا أن[4] السؤال مشتملا عليهم بأجمعهم ، ومتناولا لهم كلهم ، وإلا كان لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال إلا إذا أجاب بذكر الجماعة ؛ ويجرى ذلك مجرى أن يجيب بالحمار والفرس فى أنه لايصح ، لمالم يكن السؤال متناولا له ؛ وفى علمنا بخلافه دليل على صحة ما قلناه ،

---

(١) أردنا ، فى س
(٢) ويدلك ، فى س
(٣) الذى ، فى س
(٤) كون ، فى س

فإن قيل : هذا الذى ذكرتموه دليل لنا ، ولولا أن هذه اللفظة من الألفاظ المشتركة التى يحتمل أن يراد بها الخصوص كما يحتمل أن يراد بها العموم ، وإلا لم يكن للمجيب أن يجيب إلا بذكر الجماعة ، فلما كان له أن يجيب بذكر الجماعة مرة وبذكر فريق دون فريق أخرى ، دل ذلك على أنه محتمل للخصوص احتماله للعموم . قالوا : ومما يؤكد هذه الجملة ، أن قول القائل: أكل الناس عندك؟ لما كان مستغرقا عاماً لم يجز أن يذكر فى جوابه الآحاد ، بل وجب أن يجاب إما بذكر الكل أو بنفى الكل ، كذا كان يجب مثله فى هذا المكان .

قيل له : إنا لم نستدل إلا بالسؤال ، وقلنا لولا شموله للكل واشتماله على الجميع وإلا كان لا يصح أن يجيب مرة بذكر الآحاد ومرة بذكر الجماعة ، كما أنه لما لم يتناول الحمار والفرس تناوله العقلاء لم يصح البتة أن يجاب بذكره، وذلك واضح .

ومما يوضح هذه الجملة ، أن السائل لما لم يدر من عنده ، وجوز أن يكون واحداً أو جماعة ، احتاج إلى أن يورد لفظة شاملة للآحاد والجموع ، فقال : من عندك ؛ ثم المجيب يجيب بذكر الحاضرين عنده ، فإن كان الحاضر عنده واحداً أجاب بذكره ، وإن كان فى الحاضرين كثرة أجاب بذكرهم ، فسدما ظنوه ، وهو[1] قولهم: كان ينبغى أن لايصح الجواب إلا بذكر الجماعة ، كما فى قوله : أكل الناس عندك ، فلا ذلك إلا أن قوله أكل الناس عندك لم يتناول إلا الكل فقط دون كل واحد منهم ، فلذلك لم يجز أن يجيب بذكر واحد منهم، بل وجب أن يجيب إما بذكر الكل فيقول : نعم كل الناس عندى ، أو لا يجيب بذكر واحد منهم ، ويقول : ليس كل الناس عندى ؛ فأما أن يجيب بذكر بعضهم

---

(١) و ، ى س

دون الباقين فلا . وليس كذلك ههنا ، فإن قولنا : من عندك ، شمل الكل و كل واحد منهم ، فصلح بالجواب أن يذكر الآحاد كما يصلح أن يذكر الجميع ، فهذا هو الفرق بينهما والله أعلم .

فإن قيل : وأى فائدة فى التطويل ولا صورة لما ذكرتموه فى كلام الله تعالى بل لا يجوز ذلك عليه لأنه استفهام ، والاستفهام هو الاستعلام ، والاستعلام على العالم لذاته محال .

قلنا : هب أن الأمر فى ذلك على ما ذكرته[١] ، أليس يوجد ذلك فى كلام الرسول عليه السلام وفى كلام الأمة ، على[٢] أن غرضنا لم يكن بإيراد ما أوردناه إلا بيان أن فى اللغة صيغة موضوعة للعموم والاستغراق ، وذلك قد سلم وصح . وأيضاً فإن العموم معنى قد عقلوه ومست حاجتهم إلى العبارة عنه ، كما مست الحاجة[٣] إلى العبارة عن المعانى التى عقلوها ، من نحو الأسد والسيف والخمر ؛ فيجب كما وضعوا لكل واحد من هذه الأشياء اسماً مع اكتفائهم[٤] بالاسم الواحد أن يضعوا للعموم أيضاً لفظاً ، وفى ذلك ما يدلنا على أن فى اللغة لفظه موضوعة للعموم ، وهذه طريقة ذكرها شيخنا أبو عبد الله رحمه الله تعالى[٥] .

وإذ مضى طرف من الكلام فى أن فى اللفظ لفظة موضوعة للعموم ، فإنا نعود إلى الاستدلال بعمومات الوعد على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة لا محالة، بتوفيق الله تعالى .

---

(١) ذكرتم ، فى س
(٢) وعلى ، فى ا
(٣) حاجتهم ، فى س
(٤) اكتفائهم فيها ، فى س
(٥) محذوفة من ا

فمن جملة ما يمكن الاستدلال به على ذلك، قوله تعالى[١] « **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها** »[٢] فالله تعالى أخبر[٣] أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها ، والعاصى اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً فيجب حمله عليهما ، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه .

فإن قيل : إنما أراد الله تعالى بالآية الكافر دون الفاسق ، ألا ترى إلى قوله تعالى « **ويتعد حدوده** » وذلك لا يتصور إلا فى الكفرة وإلا فالفاسق لا يتعدى حدود الله تعالى أجمع .

قيل له : الخطاب شامل لهما جميعاً على ما ذكرناه ، فمن حصر فعليه الدليل .

ثم نقول : هذا[٤] الذى ذكرتموه باطل لأنه[٥] تعالى قال: « **يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** »[٦] إلى قوله: « **ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه** » ومن طلق امرأته لغير العدة وأخرجها من بيتها لا يكون متعدياً جميع الحدود ، وعلى أن الآية بالاتفاق فى وعيد الفساق من أهل الصلاة ، فقد وردت فى قصة المواريث ، ولئن اشتبه الحال فى هل يجب قصر الخطاب على سببه أم لا يجب ذلك ، فلا شبهة فى أن حمله على سببه واجب لا محالة ، وأما قوله تعالى « **ومن يتعد حدوده** » فذلك اسم جمع مضاف ، وقد ذهب أبو هاشم إلى أنه يحمل على الثلاثة ، فعلى هذا لا كلام فى أن الفاسق كالكافر فى أنه ربما يتعدى ثلاثة بل أربعة من حدود الله تعالى .

---

(١) محذوفة من س
(٢) النساء ١٤
(٣) الكفار ، الفساق ، فى س
(٤) لمن هذا ، فى س
(٥) فإنه ، فى س
(٦) الطلاق ، فى س

وأما أبو علي، فإنه وإن كان يحمل ما هذا سبيله على العموم والاستغراق إلا أن في هذا الموضع يقول : لو حملته على الاستغراق لخرج الكلام عن الفائدة البتة ، لأنه لا يوجد في الكفار من تعدى على حدود الله أجمع ،فلا يمكن حمله والحال هذه لا على الكفار ولا على الفساق فحملته على الثلاثة للعرف الحاصل فيه ، فالمتعارف من حال الأمة أنهم يجرون هذا الاسم على الفاسق فيقولون : قد تعدى من حدود الله تعالى[1] وجاز الرسم، فيسقط هذا السؤال أصلا؛ وعلى أن[2] قوله تعالى [3] في سورة الجن : « **ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا** »[4] ليس فيه ذكر التعدى لحدود الله ، فهلا دل على ما قلناه ؟

فإن قيل : الآية لا تدل على ذلك ، لأنه ورد في شأن الكفار، ولهذا[5] قال بعده: «**حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا**»[6] ولا هذا يكون إلا مع الكفار .

قيل له : إن قوله « **ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا** » : كلام مستقل بنفسه غير محتاج إلى ما بعده ، فتخصيص ما بعده لا يمنع من عمومه ، والكلام في أن تخصيص آخر الآية لا يمنع من أن عموم أولها موضوعه أصول الفقه ، غير أنا نذكره مثالا وهو قوله : « **المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** »[7] وأورد [8] ذلك على وجه شمل البوائن والرجعيات ثم خص آخر الآية بالرجعيات منهن دون البوائن بقوله: « **وبعولتهن احق بردهن في ذلك** » ، ولا يمنع منه مانع فكذلك الحال في ما قلناه .

---

(١) محذوفة من س
(٢) وعلى هذا ، في س
(٣) محذوفة من س
(٤) الجن ٢٣
(٥) فلهذا ، في س
(٦) مريم ٧٥
(٧) البقرة ٢٢
(٨) ورد ، في س

ومن ذلك، قوله تعالى: «**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها** »[1] الآية . ووجه الاستدلال، هو أنه تعالى بيّن أن من قتل مؤمناً عمداً جازاه وعاقبه وغضب عليه ولعنه ، وفي ذلك ما قلناه .

فإن قيل: ليس في الآية إلا الجزاء، وهو الاستحقاق، لأن تقدير الآية : فجزاؤه إن جازاه جهنم ، ونحن لا ننكر الاستحقاق ولا نأباه ، وإنما كلامنا في هل يفعل به ما يستحقه أم لا، فما دليلكم على محل النزاع ؟

قيل له : قولكم [2] إن تقدير الآية فجزاؤه إن جازاه تقدير شرط لم ينبئ عن الظاهر ولادل عليه دليل ، فكيف يجوز في هذا الشرط أن يكون معتبراً ، ومعلوم أنه لو كان له اعتبار لبينه الله تعالى واعتبره ،فلما لم يعتبره ولادل عليه علم أنه لا عبرة به .

وبعد ، فإن الجزاء مصدر جزى أو جازى والمصدر لابد من[3] أن يكون أمراً حادثاً أو فعلا قد وقع ، وليس هذه حال الاستحقاق ، فكيف يحمل على قوله : وغضب الله عليه ، فحمل الجزاء على الاستحقاق يقتضي أن يكون الفعل معطوفاً على الاسم ، والفعل لا يعطف على الاسم وإنما يعطف على الفعل ،[4] أو ما يجرى مجرى الفعل ، ولذلك لا يقال : زيد وفعل ، وعمرو ويفعل . فيجب أن يكون تقدير الآية : ومن يقتل مؤمناً متعمداً ، جوزي به ، وغضب الله عليه ، ولعنه ، وفي ذلك صحة ما ادعيناه .

فإن قيل : لا يمكنكم حمل الآية على حقيقتها ولا التعلق بظاهرها ، وإلا كان يجب أن تكون المجازاة عقيب القتل ، فإن الفاء للتعقيب ، وإذا لم يمكن حمله على حقيقته ولا التعلق بظاهره فلستم بأن تحملوه على بعض المجازات أولى من أن نحمله على البعض ، فحملناه على الاستحقاق .

---

(١) النساء ٩٣
(٢) لمن قولكم ، في س
(٣) محذوفة من أ
(٤) أو على ، في س

قيل له : إن الكلام متى لم يمكن حمله على ظاهره وحقيقته ، وهناك مجازان أحدهما أقرب والآخر أبعد ، فإن الواجب حمله على المجاز الأقرب دون الأبعد(١)، لأن المجاز الأبعد من الأقرب كالمجاز مع الحقيقة . وكما(٢) لا يجوز فى خطاب الله تعالى أن يحمل على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة ، فكذلك لا يحمل على المجاز الأبعد وهناك ما هو أقرب منه ، وعلى هذا فلو قال الله تعالى ، أو قال رسوله عليه السلام : فلان يصلى (٣) ، فلا يمكن حمله عل الصلاة الشرعية فى الحال ، ولكن يحمل على أنه يصلى غداً أو بعد غد ، فإنه يحمل عايه ولا يحمل على الدعاء ، لما كان فى حمله على الدعاء حملا للكلام على المجاز الأبعد مع إمكان حمله على المجاز الأقرب، وذلك فى الفساد بمنزلة حمل الخطاب على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة .

إذا ثبت هذا ، وأمكن أن يحمل قوله : «**فجزاؤه جهنم**» على أنه سيجازى فى الآخرة ، لا وجه لحمله على الاستحقاق ، وإلا اقتضى أن يكون قد عدل بكلام الله تعالى عن الحقيقة إلى المجاز ، وذلك مما لا يسوغ أصلا .

ومن جملة ما يمكن الاستدلال به أيضا، قوله ، «**ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون**» ووجه الاستدلال به ، هو أن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ، فيجب أن يكونا مرادين بالآية ، معنيين بالنار ، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعاً .

والكلام فى أن اسم المجرم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ظاهر لا شك فيه من جهة اللغة والشرع جميعاً .

---

(١) المجاز الأبعد ، فى س (٢) فكما ، فى س
(٣) لا ، فى ا

أما من جهة اللغة ، فلأنهم لا يفرقون بين قولهم مذنب وبين قولهم مجرم ، فكما أن المذنب شامل لهما جميعاً فكذلك المجرم .

وأما من جهة الشرع ، فلأن أهل الشرع لا يفرقون بين قولهم مجرم لزناه ، وبين قولهم فاسق لزناه .

فإن قالوا : الآية وردت فى شأن الكفار ، وعلى هذا قال تعالى فى آخرها: «**لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون**»(١) وقال بعد ذلك : «**ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم**»(٢) وهذا لا يتأتى إلا فى الكفرة .

قيل لهم(٣) إن قوله تعالى «**ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون**»(٤) كلام عام مستقل بنفسه ، فدخول التخصيص (٥) فى آخره لا يمنع من عموم أوله ، وأوردنا فى مثاله قوله : «**والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء**» وقوله : «**وبعولتهن احق بردهن**» ، وله نظائر أخر فى القرآن ومنه (٦) قوله: «**وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين**» بعد قوله : «**وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن**» فإحدى الجملتين عامة شاملة للمالكات البالغات وغيرهن ، والأخرى خاصة بالبالغات المالكات لأمر أنفسهن ، إذ العفو لا يصح إلا منهن ، ولم (٧) يمنع عموم إحداهما من خصوص الأخرى ، فكذلك الحال ههنا .

فإن قيل : لا ظاهر لهذه الآية ، لأن فى الآية لفظة(٨) إن، وهى(٩) لتحقيق الحال ، ولذلك يدخل فى خبره اللام فيقتضى أن يكون المرء معاقباً فى الحال ،

---

(١) الزخرف ٧٥ (٢) الزخرف ٨٠
(٣) له ، فى س (٤) الزخرف ٧٤
(٥) الخصوص ، فى س (٦) و ، فى س
(٧) ولا ، فى س (٨) لفظ ، فى س
(٩) وهو ، فى س

وخلافه معلوم ، فليس إلا أن يعدل عن الظاهر ، فإذا عدلتم عن الظاهر وأخذتم في التأويل فلستم بأولى[١] منا فنحمله على الاستحقاق .

وجوابنا عن ذلك ، ليس الأمر على ماظننتموه ، لأن «إن» كما أنه يرد لتحقيق الحال فقد يرد لتحقيق الخبر في المستقبل . بل الخبر في المستقبل إلى التحقيق أحوج إليه منه[٢] في الحال ، وعلى هذا قوله تعالى : «**وان ربكم ليحكم بينهم يوم القيامة**» أورد في الكلام لفظة «إن» وأدخل اللام في خبره ، ولم يقصد به إلا تحقيق الحكم في المستقبل .

وبعد ، فإن في الآية لفظة[٣] الخلود ، والخلود لا يتأتى إلا في المستقبل ، فكيف يقال إن ظاهر الآية يوجب أن يكون المجرم معذباً في الحال ؟

وبعد ، فإن أكبر مافيه أن حمله على ظاهره لا يمكن ، أو ليس لابد من أن يحمل على المجاز الأقرب دون الأبعد ، فقد بينا أنه لا يجوز حمل[٤] خطاب الله تعالى على المجاز الأبعد مع إمكان حمله على المجاز الأقرب ، وأن حال المجاز الأبعد مع المجاز الأقرب كحال المجاز مع الحقيقة ، فكما أنه لا يحمل كلام الله تعالى على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة ، كذلك هنا . وإذا كان هذا هكذا ، ومعلوم أن حمله على أن يعذب في مستقبل الأوقات حمل له على المجاز الأقرب ، وليس كذلك الحال في ما إذا حمل على الاستحقاق .

ومما يمكن الاستدلال به من عمومات الوعيد في كتاب الله تعالى كثير ، فإنه يمكن أن يستدل بقوله تعالى « **ومن يعمل سوء يجز به** » الآية ، ويمكن

(١) أولى ، في ص
(٢) منه إليه ، في ص
(٣) لفظ ، في ص
(٤) أن يحمل ، في ص
(٥) النساء : ١٢٣

الاستدلال بقوله : « **ومن يعمل سوء يجز به** » ويمكن أن يستدل بقوله تعالى « **ان الفجار لفى جحيم** » الآية ، وفي ذلك كثرة على ما ذكرناه .

وطريقة الاستدلال بالكل والاعتراض عليها[١] ما نبهنا عليه ، فلا نطول به الكلام .

فإن قيل : ألستم أخرجتم التائب وصاحب الصغيرة عن هذه ، وقلتم : إن الشرط ألا يكون مع العاصي توبة أو طاعة أعظم من معصية ، حتى يدخل تحت هذه العمومات ، فهلا جاز لنا أن نقول : إن الشرط في ذلك أيضاً أن لا يسقط الله تعالى عنه العقوبة ولا يغفر ذنبه ، فأما إذا أسقط عنه العقوبة وغفر له ذنبه فإنه لا يدخل تحت هذه العمومات ؛ ومتى أجبتم إلى ذلك ، ومعلوم أن القديم تعالى يحسن منه التفضل بالعفو والإسقاط ، لم يمكنكم القطع على أن العصاة وأصحاب الكبائر يدخلون تحت هذه العمومات ، وأنهم يعاقبون لامحالة .

قيل له : إن ما اعتبرناه من الشروط شروطاً ، اقتضته الدلالة وقامت عليها الحجة ، وليس كذلك الحال فيما ذكرتموه ، فإن ذلك لا ينبئ عنه الظاهر ولا تقتضيه دلالة ، فلا يجوز إثباته بوجه .

وبعد ، فإن فيما ذكرتموه إخلاء كلام الله تعالى عن الفائدة ، وحملا له على ما يقتضيه مجرد العقل ، ومهما أمكن حمله على فائدة مستجدة معلومة بالشرع فذلك هو الواجب .

وبعد ، فإن القديم تعالى إذا توعد العصاة فإنما يتوعدهم بالعقاب الحسن ،

(١) عليه ، في ص

ولا يحسن معاقبة التائب وصاحب الصغيرة ، فلهذا أخرجا من عمومات الوعيد ، وليس كذلك الحال فى صاحب الكبيرة ، فإن عقابه يحسن ، وجواز أن يتفضل بالإسقاط لا يخرج العقاب من أن يكون حسناً ، بخلاف التوبة ، وبخلاف ما إذا كانت طاعاته أعظم من معاصيه ، ففارق أحدهما الآخر .

وأيضاً فإن ما ذكرته يقتضى أن يكون الشىء مشروطاً بنفسه ، لأنك إذا جعلت الشرط فى أن يفعل الله العقوبة بالفاسق أن لا يعفو عنه ولا يغفر لذنبه ، ومعلوم أن المرجع بأن لا يعفو عنه إلى فعل العقوبة ، فقد شرطت[1] الشىء بنفسه ، والشىء لا يجوز أن يجعل شرطاً فى نفسه .

وبعد ، فإن هذا إن أوجب التوقف فى وعيد الفساق ، فليوجبن التوقف فى وعيد الكفار ، لأن حسن التفضل بالعفو والإسقاط ثابت فى حق الكافر ثباته فى حق الفاسق ، فيلزمهم أن يتوقفوا فى وعيد الكفار ، ومن توقف فى ذلك فقد انسلخ عن الدين .

فإن قيل : إنما قطعنا على وعيد الكفار ولم نتوقف فيه لأن ذلك معلوم من دين النبى صلى الله عليه ، وليس هكذا[2] وعيد الفساق ، ولهذا كفرتم المتوقف فى وعيد الكفار ولم تكفروا المتوقف فى وعيد الفساق .

قيل له : إن ذلك مما لا يقدح فيما أوردناه ، بل يزيد الإلزام تأكيداً ، فالواجب أن يتركوا المذهب الذى يقتضيه .

ثم يقال لهم : هب أن هذا معلوم من دين النبى عليه السلام ضرورة ، فمن أين علمه النبى عليه السلام حتى يتدين به .

---

(١) اشترطت ، فى س (٢) كذلك ، فى س

فإن قالوا : اضطراراً[1] من[2] قصد جبريل نقلنا معهم الكلام إليه ، وإن قالوا : اضطر هو إلى قصد الله قلنا : إن هذا لا يصح ، والدار دار تكليف .

ومتى قالوا : إن جبريل علم ذلك من حيث زاد[3] الله تأكيداً حتى قطع ، لما كان ذلك التأكيد على المراد به[4] .

قلنا : ما من تأكيد إلا وهو معرض[5] للاحتمال ، فكيف يمكن ذلك ؛ ولا محيص للمرجئة عن هذا الكلام ؟

فإن قيل : إنه[6] تعالى كما توعد العصاة بالعقاب فقد وعد المطيعين بالثواب والفاسق يستحق الأمرين جميعاً ، فلم يكن بالدخول فى عمومات الوعيد أولى من الدخول فى عمومات الوعد ، فيتوقف فيه ، إن لم يقطع على أنه بفضله وسعة جوده وكرمه يدخله الجنة .

قيل له :[7] فكيف[8] يصح القول بأن الفاسق مستحق للثواب ، ولو كان كذلك لكان لا يستحق معه العقاب ، وقد دللنا على استحقاقه للعقوبة ، وبينا[9] أن السارق إذا سرق عشرة دراهم من حرز على الشروط المعتبرة فى هذا الباب ، وظفر به الإمام وهو مصر على ذلك ، قطع يده بالآية على سبيل الجزاء والنكال ، ولن يكون ذلك كذلك إلا وما كان يستحقه من الثواب بطاعاته قد[10] سقط بارتكابه الكبيرة ، فهذه جملة ما نقوله فى هذا الفصل .

---

(١) اضطر ، فى س
(٢) لمن ، فى س
(٣) قد زاد ، فى س
(٤) محذوفة من س
(٥) متعرض ، فى س
(٦) لأن الله ، فى س
(٧) قلنا ، فى س
(٨) كيف ، فى س
(٩) وثبت ، فى س
(١٠) محذوفة من س

فصل

تخليد الفاسق بالنار

وقد أورد رحمه الله[١] بعد هذه الجملة الكلام فى أن الفاسق يخلد فى النار ويعذب فيها أبداً الآبدين ودهر الداهرين، وعطف عليه الكلام فى أنه يستحق العقاب على طريق الدوام، وكان الترتيب الصحيح فى ذلك هو أن يذكر أولا أن الفاسق يستحق العقوبة على طريقة الدوام ثم يرتب على ذلك الكلام فى أنه يعذب بالنار أبدا، غير أنا نسلك طريقته ونجرى على منهاجه، فنبدأ[٢] بما بدأ به .

والذى يدل على أن الفاسق يخلد فى النار ويعذب فيها أبداً[٣] ما ذكرناه من عمومات الوعيد، فإنها كما تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة، تدل على أنه يخلد، إذ ما من آية من هذه الآيات التى مرت، إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجرى مجراهما .

وهنا طريقة أخرى مركبة من السمع، وتحريرها هو أن العاصى لا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يعفى عنه، أو لا يعفى عنه، فإن لم يعف عنه فقد بقى فى النار خالداً، وهو الذى نقوله، وإن عفى عنه فلا يخلو إما أن يدخل الجنة أولا، فإن[٤] لم يدخل الجنة لم يصح لأنه لا دار بين الجنة والنار، فإذا لم يكن فى النار وجب أن يكون فى الجنة لا محالة . وإذا دخل الجنة فلا يخلو؛ إما أن يدخلها مثاباً أو متفضلا عليه، لا يجوز أن يدخل الجنة متفضلا عليه لأن الأمة اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة فلابد من أن يكون حاله متميزاً عن حال

---

(١) محذوفة من س
(٢) ونبدأ، فى س
(٣) هو ما، فى س
(٤) لمن، فى س

الولدان المخلدين وعن حال الأطفال والمجانين، ولا يجوز أن يدخل الجنة مثاباً لأنه غير مستحق، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح .

فإن قيل: ومن أين أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح؟

قلنا: لأن[١] الثواب إنما يستحق على طريقة التعظيم والإجلال، وما هذا سبيله لا يحسن دون الاستحقاق؛ ولهذا فإنه لا يحسن من الواحد منا أن يعظم أجنبياً على الحد الذى يعظم والده، وأن يعظم والده على الحد الذى يعظم به النبى صلى الله عليه وسلم، وأن يعظم النبى على الحد الذى يعظم رب العزة .

فهذا هو الكلام فى أن الفاسق يعذب بالنار أبد الآبدين .

وأما الكلام فى أن العقاب يستحق على طريقة الدوام، فهو أنه لو لم يستحق على طريقة الدوام لكان لا يحسن من الله تعالى أن يعذب الفساق بالنار[٢] ويخلدهم فيها، وقد دللنا على أن الفاسق يعذبه الله تعالى أبد الآبدين، فدل على أن استحقاق العقاب على [٣]طريقة الدوام[٣] .

ودلالة على أخرى[٤] وهو المعتمد فى هذا الباب، وتحريره أن العقاب كالذم يثبتان فى الاستحقاق معاً ويزولان معاً، حتى لا يجوز أن يثبت أحدهما مع سقوط الآخر، ومعلوم أن الذم يستحق على طريقة الدوام فكذلك كان يجب مثله فى العقاب

فإن قيل: ولم قلتم إن الذم والعقاب يثبتان معاً ويزولان معاً، حتى لا [٥]يجوز أن[٥] يثبت أحدهما ويسقط[٦] الآخر .

---

(١) لمن، فى س
(٢) بالنار أبداً، فى س
(٣) هذه الطريقة، فى س
(٤) على ذلك، فى س
(٥) محذوفة من س
(٦) مع سقوط، فى س

قيل له : لأن المثبت لأحدهما هو المثبت للآخر ، والمسقط لأحدهما هو المسقط للآخر ؛ ألا ترى أن المثبت للذم والمؤثر فى استحقاقه إنما[1] هو الإقدام على المعاصى والإخلال بالواجبات ، وهذا بعينه هو المثبت للعقاب ؛ وهكذا فإن المسقط للذم إنما هو التوبة أو طاعة هى أعظم من المعصية ،[2] وهذا[2] هو المسقط للعقاب ، فصح أن المؤثر فى استحقاقهما واحد ؛ وإذا كان كذلك وجب إذا استحق أحدهما على طريق الدوام ، وجب أن يستحق الآخر أيضاً على سبيل الدوام ، لأنه لا يجوز فى شيئين استحقا على وجه واحد ، وكان المؤثر فى إثبات أحدهما وإسقاطه هو المؤثر فى الآخر وإسقاطه أنه يستحق أحدهما دائماً والآخر منقطعاً ، بل لابد أن يستحقا منقطعين أو دائمين . فأما أن يستحق أحدهما دائماً والآخر منقطعاً فمحال ؛ إذا ثبت هذا ، ومعلوم أن الذم يستحق دائماً فكذلك العقاب .

فإن قيل : ومن أين أن الذم يستحق دائماً ؟ قيل له : إن ذلك مما لا يقع فى إشكال ، فمعلوم أن من لطم والده وكان مصراً عليه يحسن منه ومن غيره أن يذمه على ذلك الصنيع دائماً ، حتى لو قدر أن يميته الله تعالى ثم أحياه لكان يحسن من الوالد ذمه على صنيعه به ، وكذلك يحسن من العقلاء أن يذموه به .

فإن قيل : كيف يصح قولكم إن العقاب يتبع الذم ، وأنهما يثبتان معاً ويزولان معاً ، ومعلوم أن القديم لو أقدم على قبيح لا يستحق الذم تعالى عن ذلك ، ولا يستحق العقوبة . وجوابنا عن ذلك ، أنا لم ندع أنهما يثبتان معاً ويزولان معاً على كل وجه ، وأن أحدهما لا ينفصل عن الآخر بحال ، وإنما قلنا: إنهما إن ثبتا واستحقا جميعاً ثبتا معاً وزالا معاً ، فإن الذى يؤثر فى استحقاق

(١) محذوفة من ص (٢) محذوفة من ص

أحدهما هو المؤثر فى استحقاق الآخر ، وما أثر فى إسقاط أحدهما هو المؤثر فى إسقاط الآخر ، وما هذا حاله فلا بد من أن يكون مستحقاً على وجه واحد ، فأما أن يستحقا منقطعين أو دائمين ، وأما أن يكون أحدهما على سبيل الدوام والآخر على سبيل الانقطاع فلا .

فإن قيل : كيف يصح قولكم : إن الذم يستحق على طريق الدوام ، وقياسكم العقاب عليه ، ومعلوم أن المسىء والمساء إليه لو ماتا لسقط الذم ، قيل له : إن سقط[1] بموتهما شىء فإنما يسقط فعل الذم لا الاستحقاق ، وكلامنا فى الاستحقاق، ولا حال ينتهى إليه المسىء إلا ويحسن من المساء إليه ذمه وإن أماتهما الله تعالى مراراً وأحياهما مراراً . وبعد ، فلو لم يستحق العقاب على طريقة الدوام ، لكان لا يفترق الحال فى ذلك بين الكافر والفاسق ، فكان لا يحسن من الله تعالى معاقبة الكفار على التأبيد ، وفى علمنا يحسن ذلك منه ، دليل على أن العقاب يستحق منه على طريقة الدوام سواء أكان الكلام فى الكافر ، أو الفاسق .

فإن قيل: إن بينهما فرقاً،لأن طاعة [2] الفاسق ترد عقاب معاصيه من الدوام إلى الانقطاع ، وهذا غير ثابت فى حق الكافر . قيل له : هذا لا يصح لأنه لا تأثير لطاعات الفاسق فى رد العقوبة من الدوام إلى الانقطاع، ولولا ذلك وإلا كان يجب أن تنقطع عقوبة الكافر أيضاً ، لأن فى أفعاله أيضاً ما هو طاعة فإن قيل : إن هذا ينبنى على أن للكافر طاعة ، ونحن لا نسلم ذلك .

قلنا [3]: إن الطاعة ليست [3] أكثر من أن يفعل ما أراده الله تعالى ، وفى

(١) يسقط ، فى س (٢) طاعات ، فى س
(٣) ليست الطاعة ، فى س

أفعاله ماقد يريده الله تعالى ، نحو رد الوديعة وشكر النعمة وبر الوالدين إلى غير ذلك ، فكان يجب أن يرد عقاب معاصيه من الدوام إلى الإنقطاع ، كما فى طاعات الفاسق ، وقد عرف خلافه .

فإن قيل : إن الشرط فى الطاعة أن يعلم المطيع المطاع وليس كذلك حال الكافر .

قلنا : إن فى الكفرة من يعرف الله تعالى ويقر به ، نحو اليهود والنصارى ، فكان يجب أن ينقطع عقابهم ، ومعلوم خلاف ذلك .

وبعد ، فقد يقال فى الملحد أنه مطيع للشيطان بارتكابه الكبيرة[١] وإقدامه على الفواحش وإن لم يعلمه ولا اعترف به .

وبعد ، فلو ردّت طاعات الفاسق عقاب معاصيه من الدوام إلى الانقطاع لوجب أن تردّ ذمه من الدوام إلى الانقطاع ، وفى علمنا بأنه يستحق الذم دائماً وأنه لا تأثير لطاعاته فى الذم البتة ، دليل على أن مقارنة الطاعة للمعصية مما لا يرد عقابها من الدوام إلى الانقطاع على ماقاله الخالدى .

وأما الذى يقوله الخالدى[٢] فى هذا الباب : فهو أن للطاعة مزية على المعصية من حيث أن ما يستحق على الطاعة يجب فعله ولا يجوز الاخلال به ، وليس كذلك مايستحق على المعصية ، فإنه يجوز التفضل بإسقاطه وعفوه ،

(١) الكبائر ، فى س

(٢) ذكره صاحب المنية فى الطبقة العاشرة من المعتزلة ، وقال : ومنهم الخالدى فى البصرة وكان يميل إلى الإرجاء ويتشدد فيه ، وكذلك قال الحاكم أبو السعد من قبل ، إلا أن ابن المرتضى يقول : هو محمد بن ابراهيم بن شهاب ، ويضيف : وكان فقيهاً متكلماً ، أما الحاكم أبو السعد فإن ابن شهاب عنده الخالدى ، وهذا هو الأصوب فيما نظن .

فلهذا صح أن ترد طاعات الفاسق عقاب معاصيه من الدوام إلى الإنقطاع .

قيل له : إن هذه المزية التى ذكرتها ثابتة لسائر الطاعات على سائر المعاصى ، ولا فرق بين طاعات الفاسق وطاعات الكافر ، فهلا رد عقاب معاصيه من الدوام إلى الانقطاع ؟

ويقال له أيضاً : إن الطاعة إذا كانت لا تؤثر بنفسها ، فالمعلوم أنه لو لم يستحق عليها الثواب لكان لا يكون لها تأثير البتة ، وكذلك الثواب ، فإن الثواب إنما يثبت له تأثير بطريقة الكثرة ، حتى لو كان العقاب أكبر لحبط[١] به الثواب ، ولو تساويا سقطا جميعاً ، حتى[٢] لا يبقى ههنا إلا المزية التى أثبتها للطاعة على المعصية ، وهى[٣] وجوب أن يفعل به ما يستحق على الطاعة ، وحسن التفضل بإسقاط مايستحق على المعصية ، وحال هذه المزية مع الطاعة كحالها مع معصية أخرى ، فكان يجب إذا قارنت معصية بمعصية[٤] أخرى أن ترد عقابها[٥] من الدوام إلى الانقطاع ، بل كان يجب أن ترد طاعات الغير عقاب معاصيه من الدوام إلى الانقطاع ، لما ذكرنا أن هذه المزية حالها مع طاعاته كحالها مع طاعة الغير ، وقد عرف خلافه .

فإن قيل : أو ليس من مذهبكم أن ثواب طاعاته[٦] يؤثر فى عقاب معصيته ولا يؤثر ثواب الغير فى ذلك ، فهلا جاز مثله فى مسألتنا ؟ قلنا : أن بينهما فرقاً ظاهراً ، لأنه إنما وجب فى ثوابه أنه يؤثر فى عقابه لا محالة من حيث لا يمكن

(١) أحبط ، فى س

(٢) كان ، فى س

(٣) وهو ، فى س

(٤) محذوفة من س

(٥) عقابه ، فى س

(٦) طاعته ، فى س

أن يستحقهما ، معاً لأن الاستحقاق يترتب على صحة الجمع بينهما ، وصحة(١) الجمع بينهما لا يمكن ، لأن أحدهما يستحق على طريق الجزاء والنكال ، والآخر على طريق التعظيم والإجلال وهما متنافيان ، وليس كذلك فيما ذكرته ، فغير ممتنع أن يستحق أحد الشخصين الثواب ، والآخر العقاب ، فسقط(٢) ما أورده .

وقد تمسكت المرجئة فى ذلك بوجوه ، من جملتها :

أدلة المرجئة

ما روى عن النبى صلى الله عليه (٣)وعلى آله(٣) أنه قال « يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا فحماً وحمما »(٤) وهو يدل على ما اخترناه من المذهب .

وجوابنا ، أن هذا الخبر لم تثبت صحته ، ولو صح فإنه منقول بطريق الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يوجب القطع ، ومسألتنا طريقها العـــــلم فلا يمكن الاحتجاج به .

فإن قيل : كيف يمكن ادعاء أن هذا الخبر منقول بطريق الآحاد ، ومعلوم أن المرجئة على كثرتهم ينقلونه ، ويستدلون به على أن الفاسق لا يخلد فى النار أبداً ، ويخرج منها .

قيل له : إن كثرة نقلة الخبر فى الطريق الأخير مما لا اعتبار به ، بل لابد من أن يستوى طرفاه ووسطه ، فقد هذا الكلام .

---

(١) محذوفة من س (٢) فيسقط ، فى س

(٣) وسلم ، فى س

(٤) فى اللسان مادة محش « يخرج ناس من النار قد امتحشوا ويروى امتحسوا وصاروا ... » ٨/٢٣٦ .

ثم إنا نعارضهم بأخبار رويت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب ، من جملتها قوله صلى الله عليه : « لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا نمام ولا عاق » وهذا يدفع(١) ما احتجوا به فى المسألة ، ومن ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه أنه قال : « من تردى من جبل فهو يتردى من جبل فى نار جهنم خالدا مخلدا » ومن ذلك قوله صلى الله عليـــه وسلم « من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأبها بطنـه فى نار جهنم خالدا أبدا »(٢) أو قوله أيضاً : « من يحتسى سما يحتسى سما فى نار جهنم خالدا أبدا »(٣) إلى غير ذلك من الأخبـار المروية فى هذا الباب .

ولئن أمكن ادعاء التواتر فى الخبر الذى أورده ليتمكن به(٤) فى هـذه الأخبار فإن الحال فيها أظهر ، ونقلها أكثر .

إنا نتأول هذا الخبر الذى أورده على وجه يوافق الأدلة ، فنقول : إن المراد : يخرج من النار ، أى يخرج من عمل أهل النار قوم ، ونظير ذلك موجود فى كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم .

أما من كتاب الله تعالى ، فقوله تعالى : **« وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها »**(٥) يعنى على عمل من استحق ذلك .

وأما من كلام الرسول عليه السلام ، فهو أنه سمع مؤذن يؤذن ويقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقال : على الفطرة ، فقال المؤذن : أشهد أن محمداً

---

(١) يدافع ، فى س

(٢) البخارى طب ٥٦ ، والترمذى طب ٧ ، والنسائى جنائز ٦٨

(٣) » » » » » » » » » ، وغيرهم

(٤) محذوفة من س (٥) آل عمران ١٠٣

رسول الله ، فقال : صلى الله عليه : خرج من النار ؛ أى من عمل أهل النار ، كذلك الحال ههنا ، ولا يجوز غير ما ذكرناه .

ومما يتعلق به المرجئة قوله « **فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك**»[1] وتعلقهم بهذه الآية على بعدها من وجهين : أحدهما هو أنه علق دوام عقاب الأشقياء بدوام السموات والأرض وهما منقطعتان لا محالة ، فيجب فى العقاب المعلق دوامه بدوامهما أن يكون منقطعاً أيضاً ؛ والثانى هو أنه تعالى قال : « **الا ما شاء ربك** » فاستثنى وعلق بالمشيئة ، وهذا يدل على أن العقوبات مما لا يدوم وينقطع على الحد الذى نقوله ونذهب إليه .

ومتى قلتم : إن هذا إن[2] أوجب انقطاع عقاب الفساق ، فليوجبن انقطاع[3] عقاب الكفار أيضاً فالشقاء يتناولهما جميعاً .

قيل لكم : إنا نعلم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه وسلم أن عقابهم لا ينقطع بل يدوم ، ولهذا لا يخالفنا فيه الملحد والموحد ، فيجب أن يكون المراد بالآية الفساد دون من عداهم .

وجوابنا عن ذلك ، أن تعليق عقاب الأشقياء بدوام السموات والأرض لو دل على انقطاع عقاب أهل النار ليدلن[4] على انقطاع ثواب أهل الجنة أيضاً ، فقد علق الله ثواب السعداء بدوام السموات والأرض ، حيث قال[5] « **وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض**»[6]

---

(١) هود ١٠٦
(٢) إذا ، فى س
(٣) محذوفة من س
(٤) وليدمن ، فى س
(٥) ثم حيث ، فى س
(٦) هود ١٠٨

ثم قال من بعده[1] « **الا ما شاء ربك** » فاستثنى منه وعلق بالمشيئة ، كما[2] فى الآية التى قبلها ، ومعلوم أن ذلك لا يقتضى انقطاع[3] ثواب السعداء ، وكذلك ما قيل ، فيجب أن لا يدل على انقطاع عقاب الأشقياء ، ثم يقال لهم : إن هذا جهل منكم باللغة وبموضوعها ، لأن المراد بقوله « **ما دامت السموات والأرض** » التبعيد لا التوقيت[4] ، يدلك على ذلك من كتاب الله تعالى قوله تعالى: « **حتى يلج الجمل فى سم الخياط** » فالمعلوم[6] أنه تعالى لم يرد بهذا الكلام إلا التبعيد فقط ، ومن كلام أهل اللسان قولهم : لا أفعل ذلك ما ذر شارق وما لاح كوكب وما ناح قمرى وما هتفت حمامة وما لاح عارض وما لبّى الله ملبّ وما دعا الله داع وما بلّ البحر صوفة[7] ، إلى غير[7] ذلك .

ومن شعر الشعراء قول بشر بن أبى حازم :

فرّج الخير وانتظرى إيابى إذا ما الفارط الغيرى آبا

وقال آخر : (٨)

وأقسم المجد حقا لا يحالفهم حتى يحالف بطن الراحة الشعر

وقال آخر : (٩)

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وقال أيضاً :

إلى أن يؤوب القارطان[10] كلاهما وينشر فى القتلى كليب بن وائل

---

(١) بعد ذلك ، فى س
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من س
(٤) التوقيف ، فى س
(٥) الأعراف ٤٠
(٦) فإن المعلوم ، فى س
(٧) ونحو ، فى س
(٨) قول ، فى س
(٩) قول ، فى س
(١٠) السابقان المتقدمان مادة فرط فى اللسان

وقد قال شيخنا أبو على : إن المراد بالسماوات والأرض المذكورة سموات الآخرة وأرضها وذلك مما يدوم ولا ينقطع ، ولا معنى لاستبعاد هذا الكلام ، فليست (١) السماء بأكثر مما علاك فأظلك ، ولا الأرض إلا ما هو تحتك فأقلك ففسد تعلقهم بالآية والحال ما قلناه .

ومتى سألوا عن الاستثناء وما وجهه وكيف علق بالمشيئة قيل فى الجواب : المراد به القدر الذى يحاسبون فيه ، ويقفون للحساب ، فهذا ظاهر ، فهذه جملة الكلام فى الجواب عن هذه الآية .

ومن قوى ما يعتمده المرجئه :

قوله تعالى : « **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** »[٢]

وتعلقهم بهذه الآية من وجوه :

أحدها ، أنه لا بد من أن يكون التفضل مضمراً فى قوله : « **ان الله لا يغفر ان يشرك به** » وإلا فمتى تاب الكافر وأسلم ونقدم على ما كان عليه الكفر فإنه يجب غفرانه لا محالة ، وإذا ثبت أن التفضل مضمر فى هذه الجملة فكذلك فى (٣) الجملة الثانية أيضاً ، لتطابق النفى الاثبات ، وليوافق آخر الكلام أوله ؛ فيقضى ظاهر الآية أنه تعالى لا يغفر الشرك ويغفر مادونه تفضلا . والذى يصح غفرانه تفضلا مما دون الشرك ليس إلا الكبيرة ، فإن الصغيرة تقع مغفورة لا محالة وفى ذلك ما أوردناه ؛ فهذا وجه .

والثانى ، هو أنه تعالى علق غفران ما دون الشرك بالمشيئة ، فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمشيئة لا تدخل فى غفران الصغائر فإنها مكفرة فى (٤)

(١) وليس ، ف ا
(٢) النساء ٤٨
(٣) هذه الجملة ، فى س
(٤) من ، ف س

جنب ما لصاحبها من الثواب ، فلا بد من أن يكون المراد به الكبائر دون ماعداها من الصغائر ؛ يزيد ذلك وضوحاً ، أنه لا يقال يثيب الله تعالى (١) الملائكة والأنبياء إن شاء ، كما يقال يرزق فلاناً مالا وولداً إن شاء ، لا ذلك إلا لأن ما يجب فإنه لا مجال للمشيئة فيه ، إذا ثبت هذا ومعلوم أن الصغيرة واجب غفرانها فالكبيرة تدخل تحت هذه الآية ؛ وكذلك التائب لا يجوز أن يكون مراداً بالآية فإن (٢) غفرانه أيضاً مما يجب ، فليس إلا أن يحمل على الكبيرة على الحد الذى نقوله .

والثالث ، أنه تعالى أضاف فى الآية الغفران إلى نفسه فقال: « **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** » والذى يتعلق به من المغفرة ليس إلا مغفرة أصحاب الكبائر دون التائب وأصحاب الصغائر ، فإن التائب بتوبته قد أزال ما استحق من العقاب، وكذلك صاحب الصغيرة باجتنابه الكبائر قد أزال عن نفسه ما استحق من العقوبة ، ولا حاجة بهما إلى من يزيل عنهما العقوبة ، والمغفرة إنما هو إزالة مايستحق المرء من العقوبة ، ولا يتصور والحال ما قلناه إلا فى صاحب الكبيرة دون (٣) من سواه .

والرابع ، هو أن قوله يغفر ما دون ذلك عام ، يتناول الصغائر والكبائر جميعاً، ألا ترى أن القائل إذا قال : ما فى كيسى فهو لفلان عمّ جميع ما فيه وشمل، حتى أن له أن يستثنى أى قدر شاء ، فيجب القضاء بأنه تعالى يغفر ما دون الشرك صغيراً كان أو كبيراً .

والخامس ، هو (٤) أن لفظة دون لا تستعمل إلا فيما قرب من الشيء دون ما بعد عنه، ألا ترى أن القائل إذا قال : الألف فما دونه ليس يجوز أن يريد به الألف والشعيرة ، وإن كان يجوز أن يريد به الألف وتسع مائة أو ما يجرى هذا المجرى .

(١) محذوفة من ا
(٢) وردت ، لأن
(٣) ما ، ف س
(٤) محذوفة من س

فهذه هى الوجوه التى أوردوها فى هذا الباب ، ونحن نجيب عن فصل فصل من ذلك ، بعد أن نجيب عن الكل بجواب مقنع إن شاء الله تعالى .

اعلم أن مشايخنا رحمهم الله قالوا : إن الآية مجملة مفتقرة إلى البيان ، لأنه قال : **« ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »** ولم يبين من الذى يغفر له ، فاحتمل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر ، واحتمل أن يكون المراد به أصحاب الكبائر ، فسقط [1] احتجاجهم بالآية .

وإذا سئلنا عن بيانه فى قوله تعالى : **« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يكفر عنكم سيآتكم »** [2] وعلى هذا قال الحسن البصرى للسائل [3] عن هذه الآية : يالكع، أما سمعت بيانه فى قوله تعالى [4] **« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه »** الآية ، فهذا أحد ما نمنعهم به من الاستدلال بهذه الآية .

ووجه آخر، هو أن أكثر ما فى الآية تجويز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك على ما هو مقرر فى العقل ، فلو خلينا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الآية ، غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه ، وأنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة وإلا نابة .

ومتى قيل : فما تلك العمومات ؟ قلنا : قد احتججنا بها فى المسألة ، نحو قوله : **« ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا »** ونحو قوله : **« ومن يعمل سوءا يجز به »** ونحو قوله: **« بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون »** ونحو قوله : **« ان الابرار لفى نعيم »** الآية ، إلى غير ذلك مما يكثر عدّه .

---

(١) فيسقط ، فى س
(٢) النساء ٣١
(٣) حين ، فى س
(٤) محذوفة من ا

ونعود بعد هذه الجملة إلى تفصيل الكلام عليهم فى التعلق بهذه الآية ، فنقول :

إن ما ذكرتموه أولا ، أن التفضل إذا كان مضمراً فى الجملة الأولى يجب أن يكون مضمراً فى الجملة الثانية دعوى ، فما دليلكم عليها ؟

فإن قالوا : لا إشكال فى ذلك ، فمعلوم أن القائل إذا قال لا آكل الفاكهة على الشبع وآكل الحلوى ، كان مراده وآكل الحلوى على الشبع ، وكذلك [1] ههنا .

قلنا : إن هذا ليس بوزان مسألتنا ، فإن الشبع مذكور فى الجملة الأولى مظهر فيها ، فلا يمتنع أن يكون مضمراً فى الجملة الثانية، وليس كذلك ما [2] نحن فيه ، فإن التفضل غير مذكور فى الجملة الأولى ولا مظهر فيها حتى يجب أن يكون مضمراً فى الجملة الثانية ، بل إنما أثبتناه فى الجملة الأولى لدلالة دلت عليه ، وحجة قامت به ، ووجه اقتضاه ، ولم يثبت مثل تلك الأدلة فيما دون الشرك ، فبطل احتجاجهم من هذا الوجه . وبعد ، فليس يجب إذا كان الشيء مظهراً فى الجملة الأولى من الكلام أن يكون مضمراً فى الجملة الثانية لا محالة ، فإن قائلا لو قال : لا أعطى أهل الرّى شيئاً وأعطى العلماء ، لم يقتض قوله هذا كون العلماء من الرّى ، بل يجوز أن يكونوا من [3] البصرة أو غيرها من البلدان ، كذلك ههنا . وبهذه الجملة [4] أجبنا الحنفية عن قولهم : إن قول النبى صلى الله عليه وسلم « ألا لا يقتل مؤمن بكافر » يجب أن يكون محمولا على الحربى لأنه قال بعد ذلك : « ولا ذو عهد فى عهده » ، فيكون المراد به ولا ذو عهد فى

---

(١) كذلك ، فى س
(٢) فيما ، فى س
(٣) من أهل ، فى س
(٤) الطريقة ، فى س

عهده بكافر ، لأن الكافر إذا كان مذكوراً فى الجملة الأولى فلا بد من أن يكون مضمراً فى الجملة الثانية لا محالة ، ولن يكون كذلك إلا والمراد بالكافر المذكور فى الخبر الحربى ، فالمعلوم أن الذمى يقتل بالذمى وإنما الذى لا يقتل بالذمى هو الحربى .

وقلنا : إن قوله ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، كلام مستقل بنفسه ، وليس يجب إذا كان فيه ذكر الكافر أن يكون ذلك مضمراً فى الجملة [1] التى تليه [1] لا محالة .

وبعد ، فلو كان التفضل مضمراً فى الجملتين جميعاً على ماظنوه ، لوجب إذا أظهر فى الجملة الثانية مايخالفه ، فيقول : ويغفر مادون ذلك لمجتنبى الكبائر أن يتناقض كلامه كما فى قوله تعالى : « **فلا تقل لهما أف** » [2] فإنه لما اقتضى بظاهره نفى التأفيف وبفحواه نفى الشتم والضرب، لم يجز أن ينضم [3] إلى [4] مايخالف فحواه فيقول : فلا تقل لهما أف واضربهما ،لأنه يعد كلامه فى المناقضة . كذلك كان [5] يجب مثله ههنا ، ولهذا الوجه منعنا من القول بدليل الخطاب ، وقلنا : إن قوله عليه السلام « فى سائمة الغنم الزكاة » [6] لو دل على مالا [7] زكاة فيه ، لكان يجب إذا قال : فى سائمة الغنم زكاة وفى المعلوفة أيضاً زكاة أن يتناقض كلامه ، لأن المناقضة هى [8] أن يثبت بآخر الكلام ما نفى [9] بأوله أو ينفى بآخره ما أثبته بأوله ؛ وعلى زعمهم هذا ، لو قال : فى سائمة الغنم زكاة ، كان قد أثبت

---

(١) الثانية ، فى ص
(٢) الإسراء ٢٣
(٣) نضم ، ف ص
(٤) إليه ، ف ص
(٥) محذوفة من ص
(٦) الدارمى ، باب زكاة الغنم
(٧) ألا ، ف ص
(٨) هو ، ف ص
(٩) نفاه ، ف ص

الزكاة فى السوائم بالظاهر ، ونفاه عن المعلوفات بدليل الخطاب ، ومتى قال بعده : فى المعلوفة أيضاً زكاة ، كان [1] قد [2] أثبت بآخر الكلام ما نفاه بأوله، وهذا صريح المناقضة على ما ذكرناه . كذلك فى هذه المسألة التى نحن بصددها.

وبعد ، فلو كان الأمر على ما ذكرتموه ، لكان يجب أن لا يغفر الله تعالى مادون الشرك بالتوبة ، لأنه وعد أن يغفره تفضلا ، والمعلوم خلافه ؛ فهذا هو الكلام على الوجه الأول .

وأما ما ذكروه ثانياً ، من أن الواجب لا يعلق بالمشيئة ، فلا يصح ؛ لأنه كما يراد التفضل ويعلق بالمشيئة ، فقد يراد الواجب ويعلق بالمشيئة ، وعلى هذا قوله تعالى : « **ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم** » فعلق قوله : « **او يتوب عليهم** » بالمشيئة ، مع أنه إما أن يراد به قبول التوبة أو اللطف للتوبة ، وأى ذلك كان فهو واجب عليه ، فصح أن تعليق الشىء بالمشيئة لا يقدح فى وجوبه ،والغرض بهذا الجنس من الكلام الإبهام على السامع ، وذلك مما لا مانع يمنع منه إذا تعلق به الصلاح ، ونظيره قوله تعالى : [3] « **وارسلناه الى مائة الف او يزيدون** » [4] أبهم على السامع لما كان الصلاح تعلق بأنهم [5] لا يعلموا [6] كم كانوا .

وأما ما قالوه ثالثاً ، من أنه أضاف الغفران إلى نفسه ، فالذى له ولأجله جاز تلك [7] الإضافة ، هو أنه تعالى لما كان هو المعاقب ، وكان هو الذى لا يختار أن يعاقب المكلف العقوبة التى كان يستحقها من قبل ،

---

(١) محذوفة من ص
(٢) فقد ، ف ص
(٣) محذوفة من ا
(٤) الصافات ١٤٧
(٥) بأن ، ف ص
(٦) يعلموا أنهم ، ف ص
(٧) ذلك ، ف ص

لم يمتنع أن يضيفه إلى نفسه سواء كان واجباً أو من باب التفضل ، وعلى هـذا صح قوله تعـالى : « **وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى** » فاضاف الغفران إلى نفسه ، مع أنه واجب عليه فكيف يصح ما قالوه ؟

ومتى قيل : إن استعمال الغفران فى هذا الموضع مجاز ، قلنا : إن ذلك مما لا وجه يقتضيه ، وكيف يقال إنه مجاز فى هذا الموضع ، مع أنه يطرد على هذا اطراده فى غير هذا الموضع .

وأما ما قالوه رابعاً : من أن « ما » عام[٢] ، فإنه وإن كان كذلك ، إلا أنه لا يجوز أن يعم ههنا لأنه قال فى آخره : « **لمن يشاء** » فيجب أن يكون المراد به ويغفر لبعض مرتكبي ما دون الشرك ، وجرى فى ذلك مجرى قول القائل : لا أعطى الزيدين شيئاً ، وأعطى العمرين من أشاء ، فكما أنه يريد به التبعيض دون العموم ، فكذلك[٣] ههنا .

وأما ما قالوه خامساً ، من أن لفظ دون ، إنما تستعمل فى ما قرب من الشيء دون ما بعد عنه ، فلا يصح ؛ لأنه يجوز استعماله فى الموضعين جميعاً حقيقة ، ولهذا فإن أحدنا إذا قال : السلطان فمن دونه فى بلد كذا لما شملهم من القحط[٤] فى شدة وبلية لم يجب[٥] أن يريد به السلطان ووزيره ، بل يريد به من عداه من الأكابر والأصاغر ، وإذا كان هذا هكذا فقد سقط تعلقهم بالآية من هذه الوجوه ، وثبت أن المراد بها التائب وصاحب الصغيرة على ما ذكرناه .

وأحد ما يتعلقون به ، قوله تعالى : « **ان الله يغفر الذنوب جميعا** » ، وجوابنا

---

(١) محذوفة من ا
(٢) محذوفة من ا
(٣) كذلك ، ف س
(٤) من ، ف س
(٥) يجز ، ف س

أنه لا تعلق لكم بظاهر الآية ، لأن ظاهرها يقتضى أن يغفر الله تعالى[١] الذنوب كلها سواء كان ذنباً للكفرة أو الفسقة .

ومتى قالوا : إن الكافر مستثنى منه بقوله : « **ان الله لايغفر ان يشرك به** » قلنا : فكذلك الفاسق المرتكب الكبيرة المصرّ على ذلك مستثنى منه بقوله : « **ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه** » الآية[٢] . وعلى أن ما قالوه إغراء للمكلف بالقبيح ، وذلك لا يحسن من الله تعالى ، فيجب أن يكون المراد به أنه يغفر الذنوب جميعاً بالتوبة . وعلى هذا قال عقيبه « **وانيبوا الى ربكم** » وأكده بقوله : « **من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لاتنصرون** » ؛ فلولا أن المراد به[٤] ما ذكرناه ، وإلا كان لا يكون لقوله جل وعز : « **من قبل ان ياتيكم العذاب** » معنى ، ومتى قالوا : إن المراد بقوله « **وانيبوا** » الإنابة إلى الإسلام لا الإنابة التى هى التوبة ، بدليل الآيات التى ذكرها الله تعالى بعده ، نحو قوله « **واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب** » إلى قوله « **اليس فى جهنم مثوى للمتكبرين** » قيل لهم : إن الإنابة تحتمل أن تكون إنابة إلى الإسلام ، وتحتمل أن تكون الرجوع عن[٢] المعصية ، فمن خصصه بالرجوع إلى أحد الوجهين دون الثانى ، فقد خصصه بغير دلالة . ومتى قيل : ليس هذا من ألفاظ فى العموم ، حتى يقال : إنكم قد خصصتم[٥] من دون دلالة ، وإنما هو من باب ما يقال : إن العبارة الواحدة أريد بها معنيان مختلفان ، فكيف يصح لكم ذلك ؟ قيل له : الإنابة إذا كان يراد بها الرجوع ، وذلك يحتمل أن يراد به[٦] الرجوع إلى الإسلام ، وأن يراد به[٧] الرجوع عن

---

(١) محذوفة من ا
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من س
(٤) من ، ف ا
(٥) خصصتموه ، ف س
(٦) بها ، ف ا
(٧) بها ، ف ا

المعصية ، فإن كل واحد منهما رجوع إلى الله تعالى ، لم يكن لتخصيص أحد الوجهين دون الثانى وجه .

وأحدمايتعلقون به،قوله تعالى: «**وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم**»[(١)] قالوا : بيّن أنه يغفر للظلمة فى حال ظلمهم ، وفى ذلك ما نريده .

وجوابنا عن ذلك ، أن الأخذ بظاهر الآية مما لايجوز بالاتفاق، لأنه يقتضى الاغراء على الظلم، وذلك مما لايجوز على الله تعالى فلا بد من أن يؤوّل ، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب .

فإن قيل : إن هذا الذى ذكرتموه ينبنى على أن لفظة « الناس » المذكورة فى الآية تقتضى العموم ، ونحن لانسلم ذلك .

قيل له : قد بينا أن اللام إذا دخل على اسم جنس ولم يكن هناك معهود ينصرف إليه ،فلابد من أن يفيد استغراق الجنس فيقتضى الإغراء على ماذكرناه، فليس إلا أن يقال فى تأويله ما بيناه[(١)] .

ومتى قالوا[(٢)] :ليس يجوز أن يسمى التائب ظالماً، والآية تقتضى جواز ذلك فسد تأويلكم .

قلنا : ليس يمتنع أن يسمى التائب ظالماً ، فإن من رمى مسلماً وتاب قبل الإصابة يسمى ظالماً على توبته ، فكيف يصح ما ذكرتموه؟ يزيد ذلك وضوحاً، أن الظالم اسم مشتق غير منقول من اللغة إلى الشرع ، فيجوز أن يسمى به التائب وغير التائب ، وعلى هذا قال آدم عليه السلام : ربنا ظلمنا أنفسنا الآية ؛ فسمى

---

(١) الرعد ٦ (٢) ذكرناه ، ق س (٣) قيل ، ق س

نفسه ظالماً وإن كان قد تاب . وقال موسى عليه السلام : «**رب انى ظلمت نفسى فاغفرلى**»[(١)] فغفر له على توبته .

غير أنا لانطلق هذا اللفظ على التائب لأنه يوهم الخطأ ، ويقتضى استحقاقه للذم وهو غير مستحق للذم ، وإذا كان الذى له ولأجله لم يجز للواحد أن يصف التائب بأنه ظالم هو ما ذكرنا من إيهامه الخطأ ، وذلك مرفوع عن كلام الله جل ذكره ، لما قد ثبت عدله وحكمته ، لم يمتنع أن يصفه الله تعالى به ، إذ لا يريد به إلا المعنى الصحيح ، وجرى ذلك مجرى قوله تعالى: «**وعصى آدم ربه فغوى**»[(٢)] فكما أنه جاز له إجراء لفظ العاصى على آدم لثبوت حكمته جل وعز ، لأنه لم يرد به[(٣)] إلا المعنى الصحيح دون الفاسد ، ولم يجز لنا ذلك لما لم تثبت حكمتنا، كذلك ههنا ، فهذا تمام القول فى هذه الآية .

وأجد ما يتعلقون به قوله تعالى : « **فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الأشقى الذى كذب وتولى** » والفاسق لم يكذب ولم يتول ، فيجب أن لا يعذب على الحد الذى نقول . وجوابنا عن ذلك ، لاتعلق لكم بظاهر هذه الآية ، لأن ظاهر الآية يقتضى أن لا يعذب بالنار قطعاً وأنتم لا تقطعون بذلك، وعلى أن فى الكفر ما لا يكون تكذيباً نحو الزنا بين يدى رسول الله صلى الله عليه ، ونحو الاستخفاف[(٤)] به بالشتم[(٥)] أو الضرب أو غير ذلك، فيجب فى الكافر الذى هذا سبيله أن لا يصلى النار ، وقد عرف خلافه .

وأيضاً، فإن قوله تعالى «**فانذرتكم نارا تلظى**[(٦)]» نكرة، فأكثر ما فيه أن[(٧)] لا يصلى تلك النار إلا الأشقياء الذين يكذبون ، فمن أين أنه لايجوز أن

---

(١) القصص ١٦ (٢) سورة طه ١٢١
(٣) لا يريد ، ق س (٤) محذوفة من س
(٥) والشتم ، ق س (٦) محذوفة من س
(٧) أنه ، ق س

يصلى الفاسق بغيرها من النيران ، فبطل ما ذكرتموه ؛ وعلى أن ظاهر الآية يقتضى الإغراء ، لأن الفاسق متى أعتقد وعلم أنه وإن أتى بكل فاحشة وبلغ فى الفسق كل مبلغ لا يصلى بالنار ، كان مغرى على القبيح ومحرضاً عليه ، وذلك لايجوز على الله تعالى .

فإن قيل : إن الإغراء يزول بالخوف من أن يعاقبه فى الموقف بالتعطيش[1] وغيره من أنواع العقوبات ، قلنا : إن هذا خرق الإجماع ، لأن الأمة اتفقت على أن من استحق العقوبة إذا لم يعاقبه الله تعالى بالنار فى دار الآخرة ، لا يعاقبه خارج النار .

وعلى أن شيخنا أبا الهذيل ، ذكر أن الآية تتناول الكافر والفاسق جميعاً ، لأن قوله : « تولى » يجوز أن يكون المراد به[2] الفاسق ، غير أن هذا الكلام يضعف من طريق العربية .

ومما يتمسكون به قوله تعالى : « **ولا تيأسوا من روح الله انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون** » قالوا : إن الآية تدل على أن الذى يجب أن يكون آيساً من روح الله إنما هو الكافر دون الفاسق .

وجوابنا ، إن اليأس[3] المذكور فى الآية ، إنما هو إنكار الجنة والنار ، فأكثر ما تتضمنه الآية أن الفاسق لا ينكره[4] ، ونحن لا نقول إنه ينكره ، فلا يصح التعلق به .

فإنه قيل : إن هذا تخصيص من دون دلالة ، قيل له : إنا خصصناه بالدلالة للأدلة[5] الدالة عليه ، وهى عمومات الوعيد .

---

(١) بالعطش ، ق س
(٢) أراد ، ق أ
(٣) الإياس ، ق أ
(٤) ينكرها ، ق أ
(٥) للدلالة ، ق س

فإن قيل : إن هذه الآية ليس بأن تحمل على عمومات الوعيد أولى من أن ‍مل عمومات الوعيد على هذه الآية ، فيجب أن يتوقف فيهما ، فقد وقف ‍الان موقفاً واحداً . قيل لهم : إن الدلالة قد دلت على أن الفاسق ييأس من ‍مة الله يوم القيامة لامحالة ، فلم يكن بد من أن يحمل اليأس[1] المذكور فى الآية ‍ل إنكار الجنة والنار ، ففسد ما قالوه .

وقد قالت المرجئة : لو أمكن الاستدلال بعمومات الوعيد والآخذ بظاهرها ‍مكن مثله فى قوله تعالى « **ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك الكافرون** » ‍أخذتم بذلك ، وأجبتم إلى هذا الكلام لزمكم القول بأن من لم يحكم بما ‍ل الله فهو كافر ، وذلك دخول فى مذهب الخوارج ، وأنتم لا تقولونه ‍لا ترضونه مذهبا . قيل له : إنما[2] خصصنا هذه الآية لدلالة دلت عليه وحجة ‍ت به ، ولم تقم مثل الدلالة فى عمومات الوعيد ، وليس يجب إذا خصصنا عاماً ‍لالة اقتضته ووجه أوجبه ، أن نخص كل عام فى كتاب الله تعالى ، وإن لم ‍قتضيه دلالة .

وبعد ، فإن قوله بما أنزل الله عام ، كما أن قوله ومن لم يحكم عام ، فيقتضى ‍ظاهر الآية أن كل من لم يحكم بجميع[3] ما أنزل الله فهو كافر ، ونحن هكذا[4] ‍ول ، فعلى هذه الطريقة يجرى الكلام[5] فى هذا الباب .

فصل فى الشفاعة

ووجه اتصاله بباب الوعيد ، هو أن هذا أحد شبه المرجئة الذين يوردون ‍ها طعناً فى القول بدوام عقاب الفساق ، وجملة القول فى ذلك ، هو أنه لاخلاف

---

(١) الآياس ، ق أ
(٢) لانا لانما ، ق س
(٣) ما ، ق أ
(٤) بهذا ، ق س
(٥) القول ، ق س

بين الأمة فى أن شفاعة النبى صلى الله عليه ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف فى أنها ثبتت لمن ؟

فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة .

ونحن قبل الاشتغال بالدلالة على صحة ما اخترناه من المذهب ، نذكر الشفاعة .

اعلم أن الشفاعة فى أصل اللغة مأخوذة من الشفع الذى هو نقيض الوتر ، فكأن صاحب الحاجة بالشفيع صار شفعاً .

وأما فى **الإصطلاح**، فهو مسألة الغير أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه مضرة ، ولابد من شافع ومشفوع له[1] ومشفوع فيه ومشفوع إليه . وقد سأل رحمه الله نفسه ، إن المشفوع إليـه إذا أجاب الشفيع هل يكون مكرماله أم لا ؟ والأصل فيه ، أنه[2] يكون مكرماً له، لأنه لابد من أن يكون قد قصد بالإجابة إكرامه ، وإلا لم يكن إيصاله تلك المنفعة إلى الغير ودفعه ذلك الضرر بشفاعته .

إذا ثبت هذا ، فالذى يدل على ما ذكرناه ، هو أن شفاعة الفساق الذين ماتوا[3] على الفسوق ولم يتوبوا[4] يتنزل[5] منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا هذا ؛ الذى ذكره قاضى القضاة .

---

(١) محذوفة من س

(٢) أن ، ف س

(٣) يموتون ، ف س

(٤) ولينزل ، ف ا

(٥) قبيح ، ف س

والذى يذهب إليه أبو هاشم ، هو أنه تحسن الشفاعة مع إصرار المذنب على الذنب كما فى العفو[1] ، ولعل الصحيح فى هـذا الباب[2] ما اختاره قاضى القضاة .

وأحد مايدل على ذلك أيضاً ، أن[3] الرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة فلا يخلو ؛ إما أن يشفع ، أولا ؛ فإن لم يشفع لم يجز لأنه يقدح بإكرامه ، وإن شفع فيه لم يجز أيضاً لأنا قد دللنا على أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، وأن المكلف لايدخل الجنة تفضلا .

وأيضاً ، فقد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى عليه السلام والحال ما تقدم ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى «**واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا**»[4] الآية ، وقوله تعالى[5] «**ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع**»[6] فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة ، فلو كان النبى شفيعاً للظلمة لكان لا أجل وأعظم منه .

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « **افانت تنقذ من فى النار** » وقوله : « **ولا يشفعون الا لمن ارتضى** » .

فائدة الشفاعة وموضوعها

وقد أورد رحمه الله بعد هذه الجملة الكلام فى فائدة الشفاعة وموضوعها .

وجملة ذلك أن فائدة الشفاعة رفع مرتبـة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفوع .

وأما موضوعها فقد اختلف الناس فيه ، فعنـدنا أن موضوع الشفاعة هو

---

(١) العقوبة ، ف س

(٢) هو ما ، ف س

(٣) هو أن ، ف س

(٤) محذوفة من ا

لكى يصل المشفوع له إلى حاجته ، ثم أن حاجته إما أن تكون نفعاً يناله من مال وحشمة وتمييز وخلعة ، أو ضرر يدفع عنه .

وقد خالف[١] فى ذلك المرجئة ،وقالت : إن موضوعها إنما هو لدفع الضرر عن المشفوع له لاغير، وذلك ظاهر الفساد ؛ فإن الوزير مثلا كما يشفع إلى السلطان ليزيل عن حاجب من حجابه الضرر ، فقد يشفع ليخلع عليه ويميزه من الحجاب ، فقسد ماظنوه .

ومتى قيل :إن الشفاعة التى هذه سبيلها ترجع إلى ما ذكرناه ، فإن الحاجب لو لم يستضر بانحطاط رتبته لكان لا يكون للشفاعة فى رفع مرتبته وتمييزه عن غيره معنى .

قلنا : إن هذا تعسف ولا وجه له ، بل لو جعل الأصل فى هذا الباب النفع، ويرجع بدفع الضرر إليه ، لكان أولى وأوجب .

فحصل لك بهذه الجملة العلم بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة ، خلاف ماتقوله المرجئة .

وقد تعلقوا فى ذلك بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وقالوا : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد نص على صريح ماذهبنا إليه .

والجواب ، أن هذا الخبر لم تثبت صحته أولا، ولو صح فإنه[٢] منقول بطريق الآحاد عن النبى ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصح الاحتجاج به .

---

(١) خالفت ، ق س
(٢) داود سنة ٢١ ، الترمذى قيامه ١١ ، ابن حنبل ٣ : ٢١٣ ، ابن ماجة زهد ٣٧
(٣) فلأنه ، ق س

ثم إنه معارض بأخبار رويت عن النبى [١]صلى الله عليه وسلم[١] فى باب الوعيد ، نحو قوله : « لا يدخل الجنة نمام ولا مدمن خمر ولا عاق » [٢] وقوله: « من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأ بها بطنه يوم القيامة فى نار جهنم خالداً مخلداً » إلى غير ذلك ، فليس بأن يوجد بما أوردوه أولى من أن يوجد بما رويناه ، فيجب اطراحهما جميعاً ، أو حمل أحدهما على الآخر ، فنحمله على ما يقتضيه كتاب الله وسنة رسوله[٣] ، ونقول : المراد به شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى إذا تابوا . ومتى قالوا : إن التائب فى غنى عن الشفاعة ولا فائدة فيها ، قلنا ليس كذلك ، فإن ما استحق التائب من الثواب قد انحبط بارتكابه الكبيرة ، ولا ثواب له إلا مقدار ما قد استحقه بالتوبة ، فيه حاجة إلى [٤]نفع التفضل عليه[٤] . فإن قالوا : إن ذلك شىء قد وعده[٥] الله به حيث يقول « **ويزيدهم من فضله** » فلا يثبت للشفاعة والحال ما ذكرتموه[٦] تأثير .

قلنا : إنه تعالى لم يذكر أنه يزيدهم من فضله دون شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ، فلا يمتنع تجويز أن يكون التفضل هو هذا الذى قد وعد به ، بل لا يمتنع أن يتفضل عليهم نوعاً آخر من التفضل ، ففضله أوسع مما يظنونه . وقد قال أبو الهذيل : إن الشفاعة انما ثبتت لأصحاب الصغائر وذلك لايصح ، لأن الصغائر تقع مكفرة فى جنب الطاعات .

---

(١) ما بين الرقين محذوف من ا
(٢) ابن ماجة أشربة ٣ ، ابن حنبل ١ : ٢٧٢ ، نسائى زكاة ٦٩ وغيرهم . ويرد الأشاعرة على الاحتجاج بهذه الأحاديث بأن ذلك ينصرف إلى من يفعل ذلك على وجه الاستحلال لها .
(٣) نبيه ، ق س
(٤) أن يفعل له ويتفضل عليه
(٥) وعد ، ق س
(٦) ذكرناه ، ق س

فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع ليعاد ما قد انحبط بصغيرته من الثواب .

قيل له : إن ذلك قد انحبط وبطل وخرج من أن يستحق ، فكيف يصح عوده بالشفاعة ؟ ثم يقال لهؤلاء المرجئة : أليس أن الأمة اتفقت على قولهم : اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة ، فلو كان الأمر على ماذكرتموه لكان يجب أن يكون هذا الدعاء[١] دعاء لأن يجعلهم الله تعالى [٢]من الفساق[٢] وذلك خلف .

فإن قالوا : أليس أن[٣] الأمة قد اتفقت على هذا فقد اتفقت على قولهم : اللهم اجعلنا من التوابين ومن أهل التوبة ، ثم لم يلزم أن يكون هذا الدعاء لأن يجعلهم فساقاً ملعونين ، فهلا جاز مثله ههنا ؟

قلنا : إن بين الموضعين فرقاً لأن عندكم أن الشفاعة لاتصح ولا يثبت لها معنى إلا للفساق ، فسؤال الله تعالى ودعاؤه حتى يجعله من أهل الشفاعة دعاء له حتى يجعله من أهل الفسوق ، وليس كذلك الحال في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ومن أهل التوبة ، لأن هذا القول يحسن من أصحاب الصغائر والكبائر جميعاً ، حتى يحسن من الأنبياء .

وأيضاً ، فما من شيء نفعله من المباحات إلا ويجوز أن يقع فيها ما هو معصية ، وإذا كان ذلك مجوزاً ، حسن منا الدعاء بهذه الدعوة ، ولم يتضمن الدعاء بأن يجعلنا الله تعالى من المتعاطين للأفعال القبيحة والمخلين بالواجبات ! فقد ذكرنا أن التوبة قد تحسن عما لا يقبح أصلاً ، وليس هكذا حال الشفاعة

---

(١) الداعي ، ق ا
(٢) فساقاً ، ق س
(٣) محذوفة من س

عندكم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لابد من أن يعلم أنه إن[١] لم يشفع له ، عاقبه الله تعالى[٢] بما ارتكبه من الكبائر .

على أن غرض الأمة بهذه الدعوة لو ثبت اتفاقهم عليها ، أن يسهل الله لهم السبيل إلى التوبة بالألطاف أو ما يجري مجراها لما هو غرضهم بتلك الدعوة ، ولا يمكنهم أن يكيلوا علينا بهذا الكيل ، فالمرء مالم يكن من أهل الكبيرة لا تحسن شفاعته على موضوع مقالتهم ، ويقال لهم أيضاً : ماقولكم فيمن حلف بطلاق امرأته ، أنه[٣] ليفعل[٤] مايستحق به الشفاعة ؟ أليس يلزمه أن يرتكب الكبيرة ، ويصير من أهل الفسوق والعصيان ولابد من بلاء ، وحسبك[٥] من مذهب [٥] هذه حاله فساداً . فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في هذا الباب .

---

(١) لو ، ق س
(٢) محذوفة من ا
(٣) أن ، ق س
(٤) لا يفعل ، ق س
(٥) بمذهب ، ق س